

Polem
1003.

Fleck.



BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

<36604885660018

<36604885660018

Bayer. Staatsbibliothek



Die
Vertheidigung des Christenthums.

Mit
**Hinblick auf Strauss und die geistes-
verwandte Richtung.**

Von

Ferdinand Florens Fleck,

Doctor der Theologie und Philosophie, Professor der Theologie an
der Universität zu Leipzig, Mitglied gelehrter Vereine, so wie
der königl. Prüfungscommission für Theologen.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.

1842.

3. D.



Ein theologisches oder philosophisches System wird nicht
direct in unerfreulicher, mühseliger Polemik; vielmehr
durch ein anderweites Lehrgebäude mit Erfolg bekämpft,
oder doch dem öffentlichen Urtheile heimgestellt.

Ferdinand Eberhard Fick.

Dozent der Theologie und Philosophie, Professor der Theologie an
der Universität zu Leipzig, Mitglied gelehrter Vereine, so wie
der Königl. Prüfungskommission für Theologen.

Leipzig,

Weidmann'sche Buchhandlung.

1843.

Sr. Hochwürden

dem

Herrn Oberconsistorialrath, Professor und Ritter

Dr. August Neander

in Berlin

mit reiner Ergebenheit gewidmet.

St. Hochwürden

dem

Herrn (Oberconsistorialrath, Professor und Rector

Dr. August Neander

in Berlin

mit reiner Freigebigkeit gewidmet.

Der Gegenstand dieser Schrift bewegte längst Ihre Seele, während der neuen Krisis, welcher die christl. Theologie, nach Ablegung mancher nun veralteter Formen, zu einem, so Gott will, verjüngten Leben des Gemüthes, zu einem wahren Geistesfrühlinge entgegen geht. Sie selbst nannten diese Epoche die vierte in dem Entwicklungsgange des Christenthums. Bei wem also könnte ich hoffen, mehr Theilnahme für diese Blätter zu finden? Manches in dem, wie ihr Vf. die theologischen Richtungen der Zeit zurecht zu legen suchte, werden Sie vielleicht nicht billigen oder doch darüber verschiedener Meinung seyn. Auch kann es

seyn, dass Mängel in Anlage und Ausführung dieser Schrift, die nur noch Besseres anregen will, schnell von Ihnen hie und da wahrgenommen werden. Anderes aber, hoffe ich, wird Ihren Beifall erhalten. In der Gesinnung wenigstens und gewiss auch in der Hauptsache werden wir uns begegnen. Möchten Sie darum dem Vf. einen kleinen Raum in Ihrem Herzen gönnen! Unter so vielen subjectiven Entwicklungen, über welche Sie stets, so bald nur das Fundament geachtet wurde, das nicht von uns, sondern vom Herrn stammt, mit Gerechtigkeit und veröhnender Milde urtheilten, leuchtet dennoch Allen gemeinsam das Eine Heil in Christus,

V o r r e d e .

Die vorstehende Übersetzung aus dem hohen Gebiete der christl. Glaubenslehre bezieht sich auf die Hauptmomente, welche in neuer Zeit den kirchlichen Leben durch eine Reihe specieller, sehr historischer Ereignisse in unserm Vaterlande zu Grunde gelegt sind. Zwar mag die heiligende und Gott erfüllte Gesinnung, welche das Ziel der über sich zum höheren Bewusstseyn gekommenen Menschheit ist. Hierin haben Sie, als einer der Ersten, den Zeitgenossen durch Leben und Lehre den Weg gezeigt, dieses beharrliche Verdienst hat Ihnen die Hochachtung aller, auch der entgegenstehenden Partheien, die Verehrung und Liebe Unzähliger erworben. Den Letzteren mich anzureihen, ist für mich eben so sehr eine alte begründete Gewohnheit, als Bedürfniss des überzeugten Herzens. Die Nachwelt wird Ihren Namen dankbar unter denen nennen, welche mit tiefer ächter Einsicht in göttliche und menschliche Dinge

das Reich des Wissens und des Glaubens in
weiten Kreisen zu reichem Segen anbaueten,
deren innerer Mensch im genussreichen See-
lenfrieden wuchs von Tage zu Tage, indem
sie Güter besaßen, welche die Welt nicht
kennt und darum auch nicht achtet. Die
Mitwelt aber, welche Sie kennt, bringt dem
Vater der Geister den heissen und innigen
Wunsch entgegen, Sie noch lange zu be-
sitzen.

V o r r e d e.

Die vorstehenden Untersuchungen aus dem höheren Gebiete der christl. Glaubenslehre beziehen sich auf die Hauptmomente, welche in unserer Zeit den stärksten Angriffen durch eine theils speculative, theils historische negative Kritik in einem früher unerhörten Grade ausgesetzt sind. Zwar zeigt die Geschichte der Apologetik, dass längst beseitigte Einwürfe vorgebracht wurden, mithin auf ältere Widerlegungen zurückgewiesen werden kann. Anderes aber hat den Schein der Neuheit, oder ist wenigstens ausgeführt und zum bestimmten Resultat erhoben worden. Dergleichen bedarf daher ernstlicher Erwägung von Seiten derjenigen Forscher, welchen die Sache des reinen und bleibenden Christenthumes theuer ist. Es kann auch nicht gezweifelt werden, dass die Apologetik in jedem Zeitalter nach dem Geiste der Generation eine neue Gestalt annehmen muss, so dass bald diese, bald jene Seite ihrer Beweisführung in den Vordergrund tritt. Im Wesentlichen wird diese Wissenschaft, deren blosser Name jetzt die ungezügeltsten Schmähungen bei B. Bauer u. A. hervorruft, auf nichts Anderes dringen wollen, denn auf das, was zu aller Zeit wahres Menschenbedürfniss bleiben wird.

Unsere verständigeren, tiefer blickenden Zeitgenossen sind jener unaufhörlich negativen destruierenden Art und Kunst bereits satt, nachdem ihnen von allen Seiten her diese dürftige Geistesnahrung angeboten worden. Daher ihr Schweigen bei der Hitze und Kühnheit, unter dem breiten Gerede und bei dem jugendlichen Uebermuthe der Gegner. Nicht Rath-

losigkeit, nicht Verlegenheit ist sichtbar, wie man es von jener Seite gar gern auslegt; es ist das Schweigen des Weisen, welcher entgegenstehenden Principien eben nichts Anderes gegenüber stellen kann, als seine Principien. Finden nun diese keine Anerkennung, werden sie verhöhnt; so wird aller Streit im Detail überflüssig. Es giebt aber Dinge, Vertheidiger von Dingen, beide durch sich, in sich so beschaffen, dass man ihre Widerlegung der Zeit, dem Leben überlassen muss. So verharret jede Parthei auf ihrem Standpunkte; und die Geschichte, der Gang der Ereignisse, weitere Entwicklungen entscheiden, welcher der richtige, der haltbare sey.

Die Zukunft der christl. Dogmatik ist in Dunkel gehüllt. Wer indess den Sinn der Dogmengeschichte, wer die ewigen unmittelbaren Bedürfnisse des menschlichen Geistes und Herzens kennt, wird über den Ausgang nicht zweifelhaft seyn. Der steht sicherlich höher in den Augen aller geistig Gesunden, welcher die Geheimnisse der Welt und des Glaubens anerkennt und ehrt, nachdem er methodisch bis an die Gränzen des Erkennbaren geführt worden, als derjenige, welcher das Unerforschliche mit jugendlich-muthwilliger, kühner, ja frecher Hand antastet, niederzureissen und aufzulösen sucht, zuletzt aber, nach langer fruchtloser Arbeit davon geht, uns Schaaalen statt des Kernes hinterlassend. Doch ein Theil des Geschlechtes der Zeit, von vorlauten Wortführern lange in der Irre und im Kreise geführt, durchschauet bereits, was es an ihnen hatte, und kehrt zu der wahren Lebensquelle zurück. Traurig, dass es so Viele giebt, welche sich durch die Sprache hohler Sophistik blenden lassen, welche kurzsichtig genug sind, für ächte Geistesfreiheit, die jedem Wohlgesinnten innigst werth und theuer ist, so schnell das zu halten, was von Irrlichtern seinen Ursprung hat, und näher angesehen, oft nichts mehr, als das Geschwätz der Halbwisserei und der Anmasslichkeit ist.

Nach der Lage der Sachen muss man gestehen, dass es, insbesondere für jüngere Theologen, keinesweges etwas Leichtes ist, sich aus den gegenwärtigen Wirren in theol. Wissenschaft kräftig, glücklich und unversehrt zum wahren Lichte durchzuarbeiten. Die s. g. freie Forschung mancher Speculativen blendet durch einige glückliche Resultate und durch das Wort der Freiheit, das sie an die Spitze stellt. Das ächte Unterscheidungsvermögen fehlt so Vielen, und ist gewöhnlich erst der Gewinn späterer Jahre, reicherer Lebenserfahrung, und universellerer Bildung.

Nicht dadurch erringt man die Wahrheit, dass man immerfort nur nach Einem Punkte hinsieht und mit Vorliebe den auflösenden Elementen sich zuneigt. Diess ist der Grundfehler der Straussischen Richtung mit ihrem Gefolge. Es fehlt Gerechtigkeit, es fehlt besonders Tiefe, es fehlt oft auch Gründlichkeit. Der dialectische hohle Schein kann der strebsamen Jugend für einige Zeit zusagen, bedeutende Talente können die schwere Täuschung unterstützen und verbreiten. Der Materialismus hat daran seine Freude, der Weltsinn ruft sein *bravo* zu. Aber der gereifte Mann, der die Welt, die ächte besonnene Wissenschaft und das menschliche Herz kennt, schüttelt den Kopf und meint, das werde schon wieder anders werden. Der erfahrungsreiche Greis lächelt über diese vermeintlichen Eroberungen im Gebiete des Wissens und richtet den Blick zu den Sternen. Alles Voreilige, Ueberstürzte, jugendlich Anmassliche kann Dauer nicht haben. Viele sind der Ansicht, man möge nur reden lassen, man möge den Erfolg abwarten, diesen Rednern würden doch nur sehr Wenige glauben.

Diese Schrift ist für Theologen geschrieben, welche einen Ausweg redlich suchen, und, da sie mit den Details der

gegenwärtigen wissenschaftlichen Zustände bei ihrem anderen Berufe nicht genau bekannt seyn können, eine Uebersicht und Anleitung wünschen, besonders für so viele würdige Religionslehrer, die sich in diesem Falle finden; dann für Gebildete, nicht für Philosophen des Fachs. Diess bezeugt Anlage und Tendenz, so wie das, was in dem Buche vorausgesetzt, wovon in ihm ausgegangen wird. Aus diesem Standpunkte bittet der Vf. die Sachkundigen Deutschland's, es aufzufassen und zu beurtheilen.

Der Vf. zweifelt aber im Geringsten nicht, dass es eine philosophische Macht gebe, die der theologischen fördernd zur Seite stehen kann, wenn sie ernstlich will und ihre speculative Arbeit auf diesen Gegenstand richtet. Nicht nur die aus verschiedenen Schulen und aus selbstständiger Entwicklung stammenden Philosophen, welche entschiedene Anhänger des Theismus*) sind, gehören auf diese Seite (es sind berühmte Namen, reich begabte Talente unter ihnen), sondern eben so alle diejenigen, deren speculative Prämissen gleiches Resultat herbeiführen müssen, wenn dasselbe auch noch nicht gezogen ist. Wir verstehen unter Letzteren die Herbart'sche Schule, deren Gründer sich bekanntlich gescheuet hat, eine offene und entschiedene Anwendung seiner exact gewonnenen Ergebnisse auf die christl. Dogmatik zu machen, wahrscheinlich weil er das Gebiet der Religion, nach einem zarten und feinen Urtheile des Geistes, vom Partheistreiche unberührt lassen wollte. Indessen liegt in seiner Monadenlehre, in der Theorie der Selbsterhaltungen, in der gereinigten und wieder zu Ehren gebrachten Teleologie, in den zerstreuten Bemerkungen über die Nothwendigkeit der Religion und der Religionslehrer zur Ausgleichung der Missstände des socialen Lebens Stoffes genug,

*) Hier, wie überall in der Schrift, im Gegensatze des P a n t h e i s m u s.

sich mit der Theologie zu aliiren und derselben auf speculativem Wege wesentliche Dienste zu leisten*). Zwar bedarf das Evangelium solcher Hülffleistungen nicht zu seiner Erhaltung und Geltung; denn dessen Grundmaximen im sittlichen Monotheismus nach Christus sind durch sich unmittelbar gewiss, und werden die Erlösungsbedürftige, unbefangene Menschheit immerfort ansprechen. Aber der Bund zwischen Philosophie und Theologie, wenn er ein aufrichtiger war, hat von jeher viel Treffliches geleistet, er kann für höhere religiöse Bildung sehr wohlthätig werden, so wie er freilich andererseits geschadet hat, wenn man in Worten einig zu seyn wähnte, während man mit den Sachen Schleichhandel trieb. Es bleibt aber eine auffällige, Verdacht erweckende Erscheinung, dass die Identitätsphilosophen jene Resultate, welche freilich Ausdauer und Methode in der Untersuchung fordern, beinahe allgemein ignoriren, da man doch über die speculative Ebenbürtigkeit des Gegners keinen Zweifel hegen kann. Es ist immer ein schlimmes Zeichen, wenn man, was man nicht verachten kann, nur schmähet und zu verkleinern sucht.

Die neueste Kritik der Evangelien trägt in diese alten Schriftsteller ein, woran diese gewiss sehr oft nicht von Weitem gedacht haben. Es ist eine Künstlichkeit, eine Hypothesensucht, ein apodiktisches Absprechen Mode geworden, welches der besonnenen Forschung geradehin entgegen ist, und bei so alten Dingen, deren Schauplatz wir uns doch immer nur unvollständig vergegenwärtigen können, durchaus nicht geziemt. Es ist überhaupt falsch, hier Alles erklären zu wollen. Das Natürliche, Wahrscheinliche, Gemässigte, was auf der Basis tüchtiger Sprach- und Ge-

*) Diess ist auch schon mit Erfolg begonnen in den bekannten Werken von Drobisch und Taute über Religionsphilosophie.

schichtskennntniss gewonnen wird, ist als „ungenügende Halbheit“ im Voraus der Verhöhnung, einer oft allen literar. Anstand hintansetzenden Aufnahme gewiss. Die B. Bauersche Schrift verdient daher das Aufsehen nicht, das sie erregte, da es dieser Kritik an Umsicht, Besonnenheit, Mässigung, an planmässigem, methodischem Fortschritte fehlt, da sie an ungeheuern Uebertreibungen leidet. Es wird ein Luftschloss in aller Eile gebauet, nun befremdet es den Vf., dass nicht jeder Theolog in Bewunderung über diesen Bau ausbricht; während doch der Unbefangene nicht verkennen kann, dass das Fundament bedauerlich wankt, auf dem Alles ruhen soll. Die mit so vieler Confidenz vorgebrachte Hypothese von der Priorität des Markus ist eben nichts mehr als Hypothese, neben welcher mit gleichem Rechte durch wahrscheinliche Deduction im Einzelnen die entgegengesetzte, oder eine andere bestehen kann, und bestanden hat. Die Meinung von freier (romanhafter?) schriftstellerischer Entwerfung der Evangelien, als Producte des schöpferischen (christl.) Selbstbewusstseyns, doch so, dass die zwei (oder drei) Nachfolger die Sache unrecht, linkisch und plump angefangen hätten, ist die unwahrscheinlichste und härteste von der Welt, sowohl wenn man die Zeit, als die Personen in's Auge fasst; sie verkennt das Recht der Geschichte und die Folgen des Lebens und Wirkens Jesu in der apostolischen Kirche. Alle die zahlreichen Nebenannahmen, und künstlichen Vermuthungen, welche die Hauptannahme begleiten, fallen und stehen mit dieser, sind überdiess so modern gedacht, complicirt, unwahrscheinlich, so wenig im Geiste des einfacheren Alterthumes, dass eine längere Beschäftigung mit ihnen bei dem Unbefangenen, gesunde Ansichten Liebenden nothwendig Ekel erregen muss. Die speculativen Beigaben, die hie und da eingeflochten werden, gehören nicht in das Gebiet historischer Untersuchung, und

der tiefe Hass und unauslöschliche Groll, welcher gegen alle Theologie und gegen die Theologen ohne Unterschied hervorleuchtet, ist nur aus der Lage des Vf. zu entschuldigen, verdient daher, wie jeder Zustand, der auf irrigen exaltirten Vorstellungen beruhet, Mitleid. Eine bessere Situation ist dem Betheiligten, der ein Talent ist, im Interesse der Humanität und des Christenthumes zu wünschen, wenn diess auf Modificirung seines Gedankensystemes Einfluss ausüben kann. Bisher wenigstens war das Bestreben sichtbar, sich in Kürze einen Namen zu erwerben, und durch Originalität zu imponiren. Es ist aber, beiläufig gesagt, in unseren Tagen schwieriger, als im Zeitalter Melanchthon's, ein *praeceptor Germaniae* zu werden; und nicht alle guten Köpfe besitzen den Geist und Character jenes grossen Mannes. — Sieht man aber auf die Schreibart mancher Mitglieder der junghegelischen Schule, so muss man dem Urtheile eines Göttinger Gelehrten beipflichten, welcher äusserte, wenn man sie lese, müsse es scheinen, als hätten nie deutsche Classiker gelebt. Werden doch in manchen Stellen der deutschen Jahrbücher diejenigen verspottet, welche auf Eleganz und Reinheit des Styls Fleiss, Ernst und Mühe wenden.

Wenden wir uns ab von dieser betrübenden Erscheinung! Man kämpft vergebens gegen ungesunde übertriebene Behauptungen, wenn man die lauten Sprecher des Zeitalters nicht für sich hat. Die Nachwelt pflegt gerecht zu seyn, und Spreu vom Waizen zu scheiden.

Dass der Vf. die wissenschaftliche Freiheit, als eine unschätzbare Errungenschaft des Protestantismus, hoch und theuer hält, und nicht angetastet wünscht, so gut wie jeder andere Theolog, der sich dessen rühmt, davon hat er in allen seinen Schriften und academischen Lehrvorträgen, während einer vieljährigen Wirksamkeit, hinreichende Beweise gegeben. Allein das Substantielle des christl. Glaubens muss,

auch unter den verschiedenartigsten subjectiven Entwicklungen, unversehrt zurückbleiben. Welcher Besonnene kann es billigen, wenn man das Kind mit dem Bade ausschüttet? Wer weiss etwas Besseres an dessen Stelle zu setzen? Menschen wahrhaftig wissen es nicht. Das, was uns dafür von jenen Speculativen geboten wird, ist, näher betrachtet, des Annehmens nicht werth. Autotheismus, Anthropologie, Vergötterung des menschl. Selbstbewusstseyns soll an die Stelle des biblischen und altphilosophischen Theismus treten. Besinnen wir uns doch vor dem Tausche! Wo ist die Productivität, wo die göttl. Schöpferkraft im Menschen, der kein Staubkorn hervorzubringen vermag? Was ist der reine Gedanke, ohne Zuziehung des Realen und Concreten, anders als ein leeres Schattenspiel, als eine scholastische Belustigung, als ein dialectischer Selbstbetrug des Geistes? Kann in dem reinen Gedanken der Weltinhalt liegen? Was ist es überhaupt mit einer Philosophie, die, wenn gleich nicht ohne vortreffliche, geistreiche und scharfsinnige Parthieen, besonders in der Betrachtung der Geschichte (der „Schädelstätte des absoluten Geistes“) und früherer philosophischer Systeme, dennoch in ihren Hauptgrundsätzen nimmer populär werden kann, weil sie das allgemeine, ursprüngliche, sittliche Gefühl, so wie das gesunde Selbstbewusstseyn unausweichlich verletzt? Wir büssen ein, wir gewinnen nicht bei jenem Tausche; wir werden nicht reicher, nein ärmer*)!

*) Dasselbe bezeugt ein jugendlicher Greis, gewiss eine erquickende Erscheinung im Zeitalter so vieler greisen Jünglinge, in seinem neuesten ausgezeichneten, mit Geist und Gelehrsamkeit reich ausgestatteten Werke: v. Ammon in der Gesch. d. Lebens Jesu. Leipz. 842. I. 154. „Steht aber, wie sich bald ergeben wird, die reine Idee des Christenthumes mit seiner Geschichte in einem unauflöslichen Bunde, so ist der Siegesgesang seiner Gegner zu frühe, und das Armuthszeugniss, wel-

Es ist eine eigenthümliche, öfter erlebte Beschränktheit, wenn man nicht wahrnimmt, dass fast jeder Gegenstand zwei Seiten hat und immer nur eine in's Auge fasst. Verstand und Gemüth, als die zwei Hauptquellen der menschl. Thätigkeit, werden niemals ohne Nachtheil bei wissenschaftl. Versuchen zur Begründung der Religion, oder religiöser Weltanschauungen getrennt werden. Jede dieser zwei Mitgaben in's Leben hat ihre Rechte, hat ihre unmittelbaren Bedürfnisse. Es rächt sich, die eine oder die andere unbeachtet, unbefriediget zu lassen. Allgemeingültigkeit wird eine solche Methode niemals erringen. Und was kann es helfen, sich innerhalb der Schulmauern als die Ersten zu fühlen, nachdem man jeden Verkehr mit dem Leben hat abbrechen müssen! —

Aber die richtige Stimme dringt selten durch; man versirt nur zu gern in Extremen. Dabei geht die neueste Richtung in eine unerquickliche Breite aus einander. Ein theologischer Tacitus thäte uns Noth; was hat nicht seit lange die theol. Wissenschaft an Weitschweifigkeit gelitten!

Der Vf. ist sich bewusst, an diese Untersuchungen den gewissenhaftesten Fleiss, scharfe Wissenschaftlichkeit, und auf Einen Gegenstand, der dann in seinen Resultaten oft kurz in den Worten ausfallen musste, mehr denn einmal die Studien mehrerer Tage gewandt zu haben. Die ähnlich zu arbeiten pflegen in der wissenschaftlichen Gemeinde, werden darin kein besonderes Verdienst finden; um ihrer willen ist es auch nicht gesagt. Allein gerade die vorlautesten Sprecher des Tags in der Theologie pflegen es jetzt sich leichter zu

ches sie in ihrem Wahne der christl. Theologie unbefugt ausstellen, kann ihnen für eigenen dringenden Bedarf stillschweigend überlassen werden.“ (Das Werk konnte nur in den letzten Bogen berücksichtigt werden, da bei dessen Erscheinen der Druck bereits bis zu diesen vorgeschritten war.)

machen, und geben, besonders in der Kritik der Evangelien, oft zu erkennen, dass sie den Stoff nicht gehörig beherrschen, dafür desto mehr Ruhm suchen in einer springenden, frappanten, gezierten Schreibart, die für den durchgebildeten Mann nichts Ansprechendes hat, und welcher man die Sucht nach Originalität, aus welcher sie hervorging, nur zu schnell anmerkt.

Das Thema, welches hier vorliegt, ist beinahe unermesslich; wie überhaupt, nach Ritter's wahrer Bemerkung, alle philosophische (und theologische) Polemik endlos ist. Dass es nicht erschöpft werden konnte, davon liegt ein Grund auch in dem nur beschränkten Raume, welcher dieser Schrift nach dem Wunsche der Verlagshandlung gewidmet werden durfte. Die Hauptmomente sind indess vollständig ausgeführt; der Vf. hofft in einige der schwierigsten und verworrensten Materien z. B. über die Perfectibilität des Christenthumes und über die Vorbildlichkeit Jesu durch gewisse Grundunterscheidungen mehr Licht gebracht zu haben. Ist dem nicht so, so erwartet er ächte Belehrung von einsichtsvollen Sachkundigen.

Uebrigens wird man hier die Aussprüche der verschiedensten theol. Partheiführer, da wo durch sie das Rechte getroffen schien, überall mit gleicher Gerechtigkeit, mit gleichem Wahrheitssinne benutzt finden. Der Vf. hält es für Pflicht des ächten christl. Lehrers, Geist und Herz zu erweitern, und anzuerkennen, dass „die Wahrheit Wahrheit bleibe, wo und auf welchem Wege man sie auch gefunden haben mag*)." Den früheren Schriften des Vf. wurde

*) Worte eines makellosen, allgemein verehrten Theologen, F. V. Reinhard's in den classischen Geständnissen S. 62. (Sulzb. 811. A. 2.) Aus dieser einst vielgelesenen Schrift spricht uns etwas Mächtiges an, was der gegenwärtigen theol. Generation fern zu liegen scheint.

wenigstens immer Unbefangenheit und gerechte Würdigung fremder Ansichten als Eigenschaft zugestanden. Möge er nun auch über sich selbst gerechte Richter finden, und da, wo er geirrt zu haben beschuldigt wird, ihm ächtes Licht entgegenkommen, nicht Rauch und Wolke. Rhetorischer Unbestimmtheit, die heutzutage nicht selten ist, wird man ihn wenigstens nicht zeihen können; er glaubt immer gewusst zu haben, was er wollte. Eine Parthei aber wird ihm sicherlich das Todesurtheil sprechen, und das findet er natürlich.

Mitzusprechen aber in der grossen Frage der Zeit, dazu glaubt der Vf. sich innerlich und äusserlich mit Anderen berufen. Nach einer länger als sechszehnjährigen academischen Wirksamkeit als Lehrer der theol. Jugend, nach einem auf langen und weiten wissenschaftlichen Reisen durch die mannichfaltigsten Weltanschauungen, Studien, Erlebnisse und Erfahrungen wenigstens innerlich reich gewordenen Leben, und nach erlangter höherer Reife des männlichen Alters hofft er wenigstens denen ebenbürtig zu seyn, die jetzt so laut ihre neue Weisheit predigen, und denen weder ihre Jahre, noch ihre Kenntniss der Wissenschaft, des Lebens und der Menschen ein ausschliessliches Recht dazu geben. — Möchten nur Sectennamen in der Theologie endlich einmal wegfallen! —

Um gewisse dogmatisch-religiöse Resultate festzustellen, dazu gehört durchaus nicht bloss Talent, Wissen und Gelehrsamkeit, sondern eben so sehr Erfahrung. Man kann blind seyn mit sehenden Augen, wo diese fehlt. Eine tiefere dogmatische Gründlichkeit, die zugleich von tüchtiger Psychologie nicht entblösst ist, fehlt uns noch, so weit des Vf. Blick reicht. Sie ist zwar mit vieler Schwierigkeit verbunden in dieser von Partheiungen zerrissenen Zeit, aber sie erscheint nothwendig. Es giebt treffliche werthvolle dogmat. Arbeiten

in der deutschen Literatur; aber noch keine, welche die neuen Verhältnisse der Glaubenslehre in der Gegenwart mit einer gewissen Vollständigkeit und Tiefe berücksichtigten. Möchten Begabtere, als der Vf., Hand an das grosse Werk legen! Allen zu gefallen, ist dabei unmöglich. Das aber soll den Wahrheitsfreund nicht kümmern. Es schwebt dem Vf. ein Ideal dessen vor, was unter dem gegenwärtigen Lichte der Wissenschaften geleistet werden sollte und könnte. Er hofft auch einen Versuch machen zu können in einer wissenschaftlichen Glaubenslehre etwas zur Realisirung jener Idee beizutragen, und möchte wohl diesem Werke seine übrigen kritischen und anderweiten Arbeiten noch eine Zeitlang nachsetzen. Allein die Kraft von Oben ist hier vor Allem nothwendig. Ein heutiger Dogmatiker, der mit nachhaltigem Erfolge auf die Mitwelt auftreten will, muss eben so sehr durchgebildeter Exeget und Historiker, als eindringender und tiefer gehender Philosoph seyn, und der aufmunternden Theilnahme des wissenschaftlich gebildeten Publicums kann auch er nicht entbehren.

Leipzig, am Ende des Juli 1842.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite.
Erstes Capitel.	
Wahrer Standpunkt der Gegenwart in Beziehung auf das Verhältniss der Theologie zur Philosophie.	1 — 9
Zweites Capitel.	
Aufklärungen gegen übertriebene Behauptungen.	9 — 19
Drittes Capitel.	
Eine nöthige Digression für Schleiermacher, den Ver- kannten.	20 — 22
Viertes Capitel.	
Vorläufige Betrachtung des Fundamentes der Straussischen Glaubenslehre. (Logischer Pantheismus. Subjectiver Idea- lismus.)	23 — 29
Fünftes Capitel.	
Die Verrufenheit des gesunden Menschenverstandes. Preis- aufgabe.	30 — 33
Sechstes Capitel.	
Goethe's, als eines der Repräsentanten der modernen Bildung, Weltanschauung. Sein angeblicher Pantheismus, wie sein Christenthum.	33 — 45
Siebentes Capitel.	
Die Gewissheit des Glaubens in der ihm eigenthümlichen Sphäre. — Eine Voraussetzung, von welcher das Gegen- theil wahrscheinlich gemacht wird.	45 — 52
Achtes Capitel.	
Der Pantheismus im Leben.	52 — 57
Neuntes Capitel.	
Dass der Pantheismus nicht mehr erkläre, als sein Gegen- theil. Practische Folgerungen. Versuch einer Construction des Theismus.	58 — 67
Zehntes Capitel.	
Die Persönlichkeit Gottes.	68 — 79
Elftes Capitel.	
Die Perfectibilität des Christenthumes.	79 — 107

	Seite.
Zwölftes Capitel.	
Der speculative und der historische Christus.	108 — 123
Dreizehntes Capitel.	
Wunder Jesu.	123 — 155
Vierzehntes Capitel.	
Weissagungen und Prophetenthum.	155 — 187
Fünfzehntes Capitel.	
Die Messiasidee und der Kern der Christologie. Falsche Behauptung eines fertigen Messiasideales im Zeitalter Jesu, dem die evangelische Geschichte angepasst worden. .	187 — 204
Sechszehntes Capitel.	
Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte im Ganzen. .	204 — 298
1) Allgemeiner Bemerkungen.	204 — 213
2) Ueber die Erzählung von der Taufe Jesu.	213 — 217
3) Zwischenbemerkung.	217 — 223
4) Versuchungsgeschichte.	224 — 226
5) Verklärungsgeschichte.	227 — 230
6) Auferstehungsgeschichte.	230 — 284
7) Das Leben des Auferstandenen und die Auffahrt zum Himmel.	284 — 298.

Erstes Capitel.

Wahrer Standpunct der Gegenwart in Beziehung auf das Verhältniss
der Theologie zur Philosophie.

Die Erscheinung der Straussischen Dogmatik ist von Feind und Freund mit Ungeduld erwartet gewesen. Eine sehr natürliche Stimmung nach der ausserordentlichen Bewegung, welche die sogenannte kritische Bearbeitung des Lebens Jesu hervor-gebracht hatte. Es gehört Vieles dazu, in dem in literarischer Beziehung zerrissenen Deutschland, das so verschiedenartige Neigungen und Richtungen enthält, und in eine südliche und nördliche Literatur sich scheidet, mit einem wissenschaftlichen Werke in unseren Tagen allgemeinere Sensation zu erregen. Auch hervorragendes Talent, Darstellungsgabe, durchdringen-der Scharfsinn, drei Gaben, welche Strauss zuzusprechen sind, erreichen unter uns nicht immer ihren Zweck, bleiben vielmehr in kleineren Kreisen der Wissenschaft und des Lebens ver-borgen, wenn der Gegenstand nicht allgemein anziehend, die Persönlichkeit sonst interessant ist. Bei einmal gewecktem Interesse, (was oft spät genug eintritt, so dass Goethe mit Recht bemerkt hat, die Deutschen seyen stark im Ignoriren oft bedeutender Produkte) pflegt indess die Wirkung bei un-serer zähen Natur nachhaltiger zu seyn, als in anderen Ländern.

Schon aber vernimmt man mit ziemlicher Allgemeinheit das Urtheil, welches in den bis jetzt erschienenen Gegenschrif-ten*) mit nicht gleichem Glücke zu begründen versucht worden, dass das genannte Werk, die christliche Glaubenslehre im

*) Verschiedenen Tendenzen und Geistesstufen gehören an: Dr. F. Köster die christliche Glaubenslehre des Herrn Dr. D. F. Strauss (I. Theil) aus dem Standpunkte evangelischer Prediger beleuchtet.

Verhältnisse zur modernen Wissenschaft darstellend, noch weniger befriedige, als das frühere grösstentheils destruierende negativ-kritische des Verfassers. Denn wenn nicht Wenige bei der gegenwärtigen Richtung des Zeitalters, bei der weit verbreiteten Abneigung gegen positiven Autoritätsglauben nicht eben Viel dagegen hatten, dass die evangelische Geschichte ihrer wundervollen Lichtpunkte durch den Mythicismus möglichst beraubt, und in einen Hergang der gewöhnlichen s. g. natürlichen Art verwandelt wurde, obschon man aus den in solchem Sinne aufgefassten Ereignissen die ausserordentlichen und unläugbaren Erfolge des inneren Lebens im Urchristenthume und in der apostolischen Kirche anders, denn nur auf die gezwungenste und unwahrscheinlichste Weise zu erklären nicht das Vermögen hatte; so hielt man doch im Ganzen und Grossen an dem Daseyn und der Wirksamkeit eines persönlichen, lebendigen Gottes, wie ihn Bibel und Kirche lehren, schon um des eigenen Wohlseyns, um lieb gewordener Hoffnungen willen, fest, und sträubte sich beharrlich, die Weltverwaltung und Weltregierung aus einer Monarchie in eine Republik, mit einstiger Aufgebung des individuellen Bewusstseyns, persönlicher Existenz und Fortdauer zu verwandeln. In Bezug auf die Weltschöpfung liess sich vollends bei pantheistischer Grundlage nichts Klares und Befriedigendes mehr denken. Man gelangte zur absoluten Nothwendigkeit; damit aber war der Knoten in letzter Instanz eben so gut nur zerhauen, nicht gelöst, wie bei dem Theismus, der doch immer eine Menge praktischer wohlthuernder und unentbehrlicher Momente in seinem Gefolge hatte.

Hannov. 1841. und Antistrauss. Ernstes Zeugniß für die christliche Wahrheit wider die alte und neue Unglaubenslehre. Von Kratander. Stuttg. 1841. Beide Schriften, in deren letzterer sich eine tüchtige christliche Gesinnung zeigt, die indess Vielen allzu feuervoll, ja zelotisch-fanatich vorkommen wird, sind für das wissenschaftliche Bedürfniss unzureichend. Die Köster'sche Beweisführung ist zu aphoristisch und desultorisch, und entbehrt einer genügenden Grundlegung; was der Vf. sagt, ist nicht freie Ausführung, nur kurze Kritik in Form einer Recension. Daher eine dritte Schrift, zumal früh unternommen, sich bei der Wichtigkeit des Gegenstandes von selbst rechtfertigt.

In diesen Lebensfragen nun tritt die Straussische Dogmatik mit einer Entschiedenheit, Offenheit und Kühnheit negierend auf, die zwar von ihrem Urheber nicht unerwartet kommt, innerhalb des Gebietes der eigentlichen Theologie aber selbst in unseren Tagen neu ist. Der ältere Rationalismus in seinen Manifestationen bietet nichts Vergleichbares dar, indem dessen Sprecher stets den Theismus bewahrten, und lediglich in der Auffassung, Deutung, Coordinirung oder Subordinirung der Begriffe Offenbarung und Vernunft zur Aufführung eines wissenschaftlichen Religionsgebäudes von ihren Vorgängern, so wie unter sich, abwichen. Hier aber wird von „Auflösung“ zu Auflösung der herkömmlichen theistischen Vorstellungen in der christlichen Glaubenslehre geschritten; unter Voraussetzung der objektiven Wahrheit Hegel'scher Lehre vom Absoluten, als einer der Welt immanenten, mit ihr wesentlich identischen Selbstoffenbarung Gottes. Zwar hatten schon Daub und Marheinecke beim Vortrage der Dogmatik den Stammbegriff vom All-Einen zu Grunde gelegt, furchtsamer jedoch und zurückhaltender, indem sie ihre Philosopheme theils in ein fremdes Idiom hüllten, wodurch sie der Menge unzugänglich wurden, auch wohl den Schein der alten Vorstellung retteten, theils sich hinter der dunkeln und abstrusen Sprache ihrer Schule verbargen, welche nur neue, aber nicht gefährliche Geheimnisse zu bieten schien. Es kam hierzu das bekannte vielgetadelte Spiel mit christlichen Formeln in einem total willkührlichen Sinne, das Verdrehen und Verrenken des biblischen Textes zu speculativen Absichten, welches der beharrlichste Anhänger Hegels, Michelet*), in seiner neuesten Schrift endlich zugiebt, bemerkend, dass ja Niemand seiner Erklärung sicher sey. **) Bisweilen gelang es denn, auf einige Zeit einen nicht so leicht zu durchreissenden Schleier um sich zu ziehen, und

*) S. dessen Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele, oder die ewige Persönlichkeit des Geistes. Berlin 1841.

**) Als ob nicht schon eine namhafte Anzahl auf loyalem Wege gesunder Sprachforschung gefundener Auslegungen der Schrift die Anerkennung der stimmfähigsten Sachkundigen genösse, als ob man nicht

Viele zu täuschen, oder doch in ehrerbietiger Entfernung zu halten. Hegel selbst hatte zur Aufnahme des Christenthumes in die Speculation durch seine berühmte Behauptung Anlass und Recht gegeben, dass die wahre Religion der Philosophie des Absoluten in der christlichen gegeben sey, welche er nur mit seinen Augen ansah, in seiner Weise behandelte. Eine erlaubte Kleinigkeit!

So wurde denn manchem gutmüthigen nicht tiefer dringenden Leser glücklich die Schlinge über den Kopf geworfen, und er freuete sich in modernen Phrasen und auf der Bildungshöhe seiner Zeit die altkirchlichste Theologie, welche überhaupt die Pantheisten aus Unkunde mit der Bibellehre zu verwechseln und zu vermischen beliebten, in ihrer höheren Wiedergeburt zu besitzen, und im Angesichte der intelligenten Welt (so wohl war ihm bisher nicht geworden) sorgenfrei geniessen zu können. Gewöhnlich indess war die Freude kurz, und dem Geniessenden fing an unheimlich zu werden. Denn nicht lange, so stellte sich der Verdacht ein, dass der alten Redeweise ein neuer Sinn unterliegen möge, dass alte kernhafte geschichtlich concrete Ausdrücke wohl nur ein Spielwerk für abgezogene moderne Begriffe seyen, in denen man den Weltstoff wie den Weltgeist zu bannen und festzuhalten meinte. Unter die Glocke solcher neugeprägter Begriffe wurden nun sofort alle Ereignisse der thatenreichen Natur und Geschichte mit rüstiger Schlagfertigkeit doch nicht ohne „Athmungsbeschwerden“*) gebracht. Die Zauberformel, die lang gesuchte und nicht entdeckte, war endlich gefunden. Das Fürsichseyn, das Aussichgesetztseyn, das in sich Zurückgesetztseyn des absoluten Begriffs wurde auf's Fleissigste ausgesprochen, und

bereits mit grosser Evidenz unterscheiden könnte, was allenfalls möglicher Sinn seyn kann, und was entschieden nach Sprachgesetzen, Kontext und Ideenkreis unstatthaft, mithin zurückzuweisen ist, wie gerade jede pantheistisch spekulative Ausdeutung biblischer Lehren. Viele exegetische Resultate sind jetzt Gemeingut der gebildeten deutschen Nation, ihres klaren wissenschaftlichen Bewusstseyns, geworden.

*) Ein Wort der Straussischen Dogmatik gegen den historischen Glauben, das man mit mehr Recht auf die Künstlichkeit und Verkehrtheit der Hegelschen Interpretationsmanier anwenden kann.

mit der biblischen Lehre vom Vater, Sohn und Geiste, noch mehr mit der kirchlichen Trinitätstheorie parallelisirt, um so durch ein Universalmittel im Nu alle Räthsel und Dunkelheiten der Natur, des menschlichen Daseyns und Wirkens zu lösen. Das nur sey Philosophie, das nur Speculation, auf welche Jahrtausende gewartet hatten, ohne das Heil zu sehen. Die vorangegangenen Denker des Alterthumes und der neueren Zeit seyen Accorde in der Harmonie der Welten-sphären; die Schlussfuge sey nur in Hegel zu finden. In einem anderen Bilde: er sey die Sonne der Speculation, das volle Licht des philosophischen Tages, dessen erste Morgenstrahlen zu verbreiten dem dämmernden Bewusstseyn seiner Vorläufer zugetheilt gewesen.

Nahm man hierzu die Hülfe, dass der Begriff sich im Geschehenen und Geschehen der Natur und Geisterwelt schattire und nüancire, dass er flüssig, in steter Bewegung sey,*) dergestalt, dass bald die objektive oder absolute, bald die subjektive endliche Seite desselben in der Erscheinung her-austrete, so war die Zufriedenheit für die Esoteriker vollständig. Den Uneingeweihten blieb freilich manches Bedenken übrig. Mit Gefühl, mit Vorstellung, mit verständiger Reflexion, ja selbst mit dem, was man zeither Vernunft genannt hatte, sollte es nichts mehr seyn. Diese Zustände alle seyen Anfänge für den nicht Wissenden. Das Wissen war fortan die Loosung des Tages; der Glaube hatte ausgedient, und ward in den Hintergrund verwiesen. Das Nothgeschrei der Gläubigen, ihr Angst- und Weheruf um ihr Kleinod kümmerte jene Herren im Reiche des speculativen Wissens nicht; sie schritten muthig fort, denn es war ihnen ja um die Höhen der Menschheit zu thun. Alle Appellationen gereifter, vielerfahrener, im Leben einheimischer Männer gegen die Behauptung, dass Seyn und Wissen identisch sey, dass die ursprüngliche im Selbstbewusstseyn gegebene Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt (philosophischer Dualismus) nichts gelten solle, wurden verworfen oder für

*) Zum Unterschiede von der mehr mechanischen und deshalb von den neuesten Identitätsphilosophen als unvollkommen in Anspruch genommenen Wirksamkeit der Weltsubstanz Spinoza's.

nichts geachtet. Auch was von vielen achtungswerthen Seiten laut wurde, dass scholastische Formeln, wenn schon mit vieler Prätension vorgebracht, keine Sacherklärungen seyen, und dass Inhaltsleere Begriffe in der Erkenntniss des Wesens der Dinge nicht zu fördern vermögen, dass das reine Denken ohne Realität dem Menschen unmöglich und überhaupt nicht das wahre sey; diess Alles wurde als unbedeutender von niedrigeren Standpunkten ausgegangener Einwurf bemitleidet oder belächelt, auch wohl mit Selbstgefühl zurückgewiesen. Es zeigte sich hier die volle Wahrheit des alten Spruches: *contra principia negantem disputari non potest*, oder, dass Festhalten an einem *πρῶτον ψεῦδος* unwiderlegbar bleibe.

Denn man hatte ja nun in den speculativen Schulen zur Weltgeschichte den Schlüssel im eigenen Geiste; für den Naturlauf mussten die „Krystallisationen“, ein beliebter Kunstausdruck, aushelfen und zu mannichfaltigen Worterklärungen, bei denen die Sache in ihrem Wesen nach wie vor dunkel blieb, gefällig seyn.

Auch des Wort *Process* *) spielte eine grosse Rolle, und man musste ihm in der That dankbar seyn, weil es über viele Geheimnisse der guten Alten, deren Kurzsichtigkeit und Mangel an Tiefsinn höchst bedauerlich erschien, hinweghalf und das Verworrene des Einzellebens, der Menschengeschichte, der Naturphänomene in vornehme Klarheit setzte.

Im Allgemeinen bezeichnet *Process*, nach ziemlicher Uebereinkunft der philosophischen Sprecher, den Uebergang vom Einen in's Andere, vom Seyn zum Werden, den Rückgang vom Gewordenseyn in Nichts, wobei natürlich die einfachsten mithin schwierigsten aller metaphysischen Begriffe, Seyn, Werden, Geschehen, Gewordenseyn, Nichts (?), mit wissenschaftlicher Schärfe zu erwägen und festzustellen

*) Trefflich entwickelt diese und andere technische Ausdrücke die neuestens erschienene ausgezeichnete Schrift: *Philosophie der Philosophie*. Hamburg und Gotha 1841. mit einem kurzen Wörterbuche über die Haupttermini der gegenwärtigen Speculation, oft nicht ohne wahre Ironie. Ueber *Process* s. S. 119 — 121.

sind, wenn man nicht mit Worten spielen will. Dass, näher angesehen, das Wort Process, welches im höheren Sinne ein physischer oder denkender Vorgang ist, etwas Reales nicht erkläre, vielmehr nur dessen Daseyn in der Bewegung andeute, oft gebraucht zur Phrase werde, die das Geheimniss der Entwicklung, des Entstehens und Vergehens setze, nicht aber dasselbe nach seinen Gesetzen und letzten Gründen überall, am wenigsten immer befriedigend, nachweise, wird dem Unbefangenen einleuchtend seyn. Nur der Voreingenommene, an Eine Schule Gewöhnte pflegt nicht zu merken, wo er sich an leere Worte hält. *)

Manchen freilich wollte die dargebotene Speise nicht recht munden; sie gingen theilweise selbst so weit, sie als eine magere, ekele, unschmackhafte mit Unmuth von sich zu

*) Folgende in diese Beziehung gehörige, als Muster scholastischer Unfasslichkeit und eines barbarisch-unbeholfenen Ausdrucks (*horridi generis dicendi*) auszuzeichnende Worte liest man bei Hegel Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Heidelb. 817. S. 114. §. 163. „Die Idee ist wesentlich Process, weil ihre Identität nur die absolute und freie des Begriffes ist, in so fern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. Sie ist der Verlauf, dass der Begriff als die Allgemeinheit, welche Einzelheit ist, sich selbst zur Objektivität bestimmt, und diese Aeusserlichkeit, die den Begriff zu ihrer Substanz hat, durch ihre immanente Dialektik, sich in die Subjektivität zurückführt. (Solcher Tiefsinn möchte den Meisten für etwas Anderes gelten.) Derselbe sagt S. 115.: „Das Lebendige hat Individualität, dadurch dass seine Einzelheit die Subjektivität des Begriffes ist; da diese untrennbares Eins ist, die objektiven Unterschiede aber eine gleichgültige Aeusserlichkeit haben, so ist das Lebendige wesentlich der Process seiner in sich selbst; und seine Theile nur als übergehende (fehlt Schlussverbum). —“ Gelehrte von Ansehen aus verschiedenen Fakultäten haben dem Verfasser versichert, dass sie die Zeit bedauerten, in welcher sie, nach mehrmaligem Durchlesen dieses und ähnlichen Jargon's, entweder keinen vernünftigen, oder einen häufig vorgebrachten Gedanken, der aber einer weit schöneren und klareren Darstellung fähig sey, gefunden hätten. Wer dächte hier nicht an die Göthe'schen Verse, die für diese Produktionen wie geschrieben scheinen: Am besten haltet euch an Worte etc. Sind Idee, Process, Leben der Dinge nach Hegel Eines; so wäre dieses noch ein verständliches, wenn auch kein neues Resultat. —

stossen und nach besserer Kost zu verlangen. Andere, anfangs zahm und geduldig, hörten andächtig auf die neue Lehre, deren goldene Ausbeute sie schon im Geiste anticipirten; wurden aber, da letztere immer länger auszubleiben schien, ermüdet ob der nutz- und fruchtlosen Anstrengung. Sie kamen zu der Meinung, was diese vorgegebener Massen ausschliessliche Speculation Wahres, Grosses und Gutes enthalte, das sey nicht neu, und was sie Neues bringe, das sey nicht wahr und nicht gut. Wiederum Andere, in die Geschichte der Philosophie alter und neuer Zeit mehr als oberflächlich Eingeführte fällten das Urtheil, dass pantheistische Doktrinen von jeher in grösserem oder geringerem Umfange und in relativer technischer Vollendung neben der theistischen Weltanschauung einzeln hergelaufen seyen, dass aber auch die gebildete, gesund pulsirende Menschheit durch ihr Gesammturtheil dieselben als einseitige Verirrungen des speculativen Denkens, als ungenügende, Kopf und Herz nicht gleichmässig befriedigende Versuche, das Räthsel der Welt zu lösen, bezeichnet und verworfen habe. Ueberhaupt fand man es bedenklich, Geist und Gemüth im Menschen zu trennen, und, während dem ersteren durch das abgezogenste, konsequenteste Denken die reichste Nahrung geboten schien, das letztere leer ausgehen zu lassen. Die Mehrzahl der Theologen kümmerte sich um alle diese Verhandlungen fast nicht, weil dabei wenig herauskomme. Sie hielten sich an die Geschichte, an umsichtige, nach hermeneutischen Gesetzen geordnete Schrifterklärung, und an eine Philosophie, welche sie die gesunde zu nennen pflegten. Letztere war eklektischer Art; man zeigte sich aber weit entfernt, den Standpunkt des Gefühls und der Vorstellung, von welchem man ausging, für einen irrthümlichen, anfänglichen, später zu überwindenden; den des Begriffs aber für den allein wahren zu erklären. Das musste ihnen natürlich der speculativen Philosophie Mitleid, Hass und Verachtung zuziehen.

Die hier angedeuteten Verhältnisse wird der unbefangene Leser als wahr im Umriss anerkennen, während die Straussischen Darstellungen (Dogm. Einl. §. 1—6.) theils pretiös gefasst sind, und einen gewissen nicht ansprechenden Ueber-

muth an sich tragen, theils nur eine einseitige zum Theil unwahre Charakteristik der philosophischen Zeitrichtungen liefern. Alles wird nur vom Standpunkte Einer Schule angesehen, auf die grosse Mehrzahl denkender und gereifter, aber unpartheiischer Männer keine Rücksicht genommen. Hierüber einige weitere Worte.

Zweites Capitel.

Aufklärungen gegen übertriebene Behauptungen.

Es ist wahr, dass Hegel, wie Strauss von §. 2. an u. s. f. vorstellig macht, das Christenthum scheinbar sehr hoch hält, auch es mit höflichen Wendungen und auszeichnenden Beiwörtern beehrt. Er findet in ihm, nur in unadäquater Form, die Religion des Absoluten ausgedrückt, mithin einen bleibenden Inhalt. Man hat es seiner Vorsicht zugeschrieben, dass er nicht näher darauf einging, diese wichtige Behauptung zu deduciren und zu rechtfertigen. Man wollte in dieser Versäumniss den Klugen durcherkennen. Andere haben die Unentschiedenheit aus Hegels Unkenntniss des reineren biblisch-historischen Christenthumes hergeleitet. Wie dem immer sey, es ist gewiss, dass es so nicht bleiben, vielmehr nach dem Tode des Meisters, damit zum Bruch wie zum Durchbruch unter seinen Schülern kommen musste.

Und so geschah's. Die Parthei der Hegelingen zerfiel nach und nach in zwei Faktionen, der rechten und der linken Seite. Die Union des Christianismus und Hegelianismus war von Anfang eine falsche, erschlichene. Es zeigte sich endlich, dass das christliche Glauben mit diesem Wissen nicht Hand in Hand gehen könne, dass ein Entweder — Oder unvermeidlich und nicht länger aufzuschieben sey. Der Wissende wollte nichts weiter mit einem ihm nur vorläufig und unvollendet dünkenden Glauben an ein Jenseits zu thun haben, oder mit dem schwachen Anfange der Erkenntniss. Der Gläubige seiner seits fand bald, besonders nachdem eine Reihe negativ-kritischer Arbeiten aus jener Schule hervorgegangen war,

dass es gefährlich für Ruhe und Herz, ja für Staat und Sitten sey, sich mit einem Philosophengeschlechte in Streit zu begeben, das nur unterminire und wegnehme, ohne für das Geraubte wesenhaften Ersatz bieten zu können, das sich in einen Kreis dialektisch metaphysisch klingender Phrasen festgebannt habe, woraus es selbst keine Erlösung finde, aber auch Anderen keinen frischen Lebenstrunk zu reichen vermöge. Höchste Unfasslichkeit überspannter, hohler Terminologie sey ihr ihnen selbst unbegreiflicher Weise ewig unbewusstes Theil. — So kam man auseinander. —

Der lebendige, persönliche, heilige Gott mit der Hoffnung individueller Unsterblichkeit war den Christen durch Hegel genommen, somit ihnen an's Herz gegriffen worden. Die Hegelianer dagegen wollten nicht länger vom geschichtlichen Glauben sich gängeln lassen, da wo sie eine grössere selbstständige Macht in sich zu fühlen glaubten. Verzichteten doch die Kühnsten unter ihnen (Michelet — Feuerbach) auf persönliche Fortdauer als die „Todesmuthigen.“ Sie erklärten es für eben so sinnlos und widersprechend, von einer „christlichen Philosophie“ zu sprechen, als von einer christlichen Mathematik, Naturwissenschaft u. s. w. *) — In dieser einen Beziehung kann man nicht umhin, ihnen Recht zu geben. Der Ausdruck „christliche Philosophie“ ist in sich schwankend und unpassend. Er kann im Grunde nur wissenschaftliche Betrachtungen über den Inhalt des Christenthumes bezeichnen, ist aber dann, statt das objektive Verfahren anzudeuten, von der subjektiven Seite fälschlich hergenommen. Man philosophirt über das Christenthum (gut oder schlecht); nicht das Christenthum philosophirt. Es wäre vielleicht gut gewesen, wenn man beide, Philosophie und Christenthum, ihren Gang jedes für sich hätte nehmen lassen, ohne von beiden Theilen aus in die jenseitigen Gebiete Angriffe zu thun. Dem geschah nicht also. Seit das Christenthum unter Philosophen gerieth, mindestens seit dem zweiten Jahrhunderte seines Daseyns, wurde es auf die philosophische Probe gestellt, es hielt diese Probe

*) Feuerbach Philosophie und Christenthum S. 12.

aus, wenn es recht erkannt, von dem wahren Standpunkte angesehen wurde. Wo es dieselbe nicht auszuhalten schien, da blühte es gleichwohl faktisch fort durch die tieferen Wurzeln, die es in der Menschheit schlug.

Die Sache ist jetzt dahin gediehen, dass die neue Scholastik der speculativen Philosophen, welche aber ihrer Schwester im Mittelalter an Grossartigkeit und weitreichendem Einflusse nachzustehen scheint, sich selbstständig zu einer Gemeinde constituirt. Die Freunde derselben meinen in ihrer Weltanschauung dieselben Beruhigungs- und Trostgründe zu haben, welche die Gläubigen in den aus Religion geschöpften Argumenten finden. Hierauf gehen die bestimmtesten Erklärungen bei Strauss z. B. I. S. 22. 23. „Dem wahrhaft Philosophirenden gewährt das System seiner philosophischen Ueberzeugungen von dem Wesen des Absoluten und seinem Verhältniss zum Endlichen, von der Natur und Bestimmung des Menschen u. s. f. ganz dieselbe innerste und die Einheit seines Wesens mit sich abschliessende Befriedigung, welche dem Gläubigen der Innbegriff christlicher Glaubenswahrheiten gewährt.“ Und S. 24. „Dass diese philosophische Versöhnung des Geistes mit sich selbst dem Philosophen auch für Gemüth und Herz dieselbe höchste Befriedigung gewähre, wie dem Gläubigen die religiöse, ist schon bemerkt: es fragt sich nur noch, ob ihre Ergebnisse auch in denjenigen lebendig werden können, in denen sie nicht philosophisch vermittelt sind, d. h. ob der Inhalt der philosophischen Weltanschauung Gemeingut aller Theile der menschlichen Gesellschaft werden könne, oder ob die nicht wissenschaftlich gebildeten Glieder derselben für immer an die positive kirchliche (warum nicht lieber biblische?) Lehre gewiesen bleiben? — Doch diess ist eine endlose Untersuchung (wir verstehen), der wir hier um so eher aus dem Wege gehen können (natürlich das Gerathenste, da man zu keinem befriedigenden Resultate gelangen kann), als eine Bearbeitung (Vernichtung) der Dogmatik, wie sie hier beabsichtigt wird, nicht minder dringendes Bedürfniss (doch wohl bloss für die Speculativen?) ist, möge sie nun zugleich für eine künftige Kirche der Vernunft-

gläubigen (also rationell Gebildeten, diese sind doch wohl auch wissenschaftlich? Ja, aber nicht im Hegelschen Sinne.) oder nur für die gegenwärtige und künftige Gemeinde der Wissenden (im eminentesten Sinne) geschrieben werden.“ Und endlich die stärkste Stelle S. 356. „Also lasse der Glaubende den Wissenden, wie dieser jenen, ruhig seine Strasse ziehen (einverstanden); wir lassen ihnen ihren Glauben, so lassen sie uns unsere Philosophie (gern); und wenn es den Ueberfrommen (welchen? den Pietisten? diese sind nicht die einzigen Gegner der gegenwärtig herrschenden Speculation) gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschliessen (dies wird kein Vernünftiger übernehmen, zumal es überflüssig ist, da sie sich ja selbst ausschliessen), so werden wir diess für Gewinn achten (ein Gewinn kann darin für sie nicht liegen, da es ihnen ja ohne diess freistehet, zu denken und lehren, was ihnen beliebt): falsche Vermittelungsversuche (ja wohl falsche, ächte Verständigung ist noch immer an der Zeit) sind jetzt genug gemacht; nur Scheidung der Gegensätze kann weiter führen. (Scheidung allerdings, nach Aufzeigung der Fundamentalverschiedenheit der Begriffe, ist nothwendig, damit jeder sich nehme, was ihn nach seiner Natur und Denkweise überzeugt.) —

Zu dem bisherigen sey noch Folgendes bemerkt.

Ob das Wissen im speculativen Sinne, was für die meisten Menschen unfasslich und ungeniessbar ist, wofür sie nun einmal kein Organ haben, im Leben, gegen dessen Stürme und Unbilden, eben so probehaltig seyn werde, als der christliche Glaube, da wo er tief und wahrhaft Wurzel gefasst hat; das muss erst die Zeit lehren, ungeachtet es Strauss hier ohne Weiteres als zweifellos voraussetzt. Von der Kraft des Glaubens im Tode wie im Leben haben wir unzählbare Beweise aus der Geschichte und Erfahrung, was die menschliche Natur Grosses und Erhabenes vermag, ist auf diesem Wege ausgerichtet worden. Von der Kraft des Wissens, der speculativen Idee im Leben wie im Tode haben wir deren bis jetzt keine oder nur sehr wenige, und prekäre. Will man Spinoza anführen? Man kann es, aber man kennt nicht genau die Gefühle seiner letzten Stun-

den, während Glaubensfreudigkeit und Muth, im hellleuchtenden Angesichte den Umstehenden unverkennbar, schon manchem christlichen Sterbenden den Tod versüssten. Doch, diesen Erfahrungsbeweis bei Seite gelassen, gönnen wir ihnen von Herzen ihr Wissen; lassen sie uns unseren Glauben, auf die Gefahr, von ihnen als anfängliche Denker über die Achseln angesehen zu werden. *) Gott wünschen auch wir in uns herein, nicht aber so, wie es Jene meinen; wir wünschen es dynamisch, nicht substantiell.

Wenn nun aber dort von Strauss (von §. 2. an) an der Hand Hegels weiter demonstriert wird, dass die Form mit dem Inhalte entschieden zusammenhänge, wenn Hegel von Strauss selbst darum getadelt wird, dass ersterer, ungeachtet ihm die Formen unangemessen und unvollkommen erscheinen, in denen das Christenthum auftritt, dennoch den Inhalt desselben für den der absoluten Religion erklärt habe, da ja die Form nichts Gleichgültiges sey, vielmehr den Inhalt mehr oder minder, gewöhnlich trübend, afficire: so sieht man nicht ein, wozu dieses Alles ihm dienen solle, warum er überhaupt eine Bearbeitung des evangelischen Christenthumes aus speculativem Standpuncte unternommen habe. Denn, von dem Grundsatz ausgehend, dass die speculative Philosophie etwas Vollendetes und Höheres sey, als die Religion, konnte es ihm vernünftigerweise nicht beikommen, letztere, als ein geschichtlich Gegebenes, durch erstere emendiren zu wollen; denn damit würde sie sofort ihre Natur verlieren, und aufhören, Religion zu seyn. Sein Streben scheint zu seyn, speculative Elemente in der Religion nachzuweisen. Wie dieses aber glücklich zu bewerkstelligen sey, indem man zugleich den Ultrarationalisten spielt, ist in der That schwer zu begreifen. Wenn er die Religion, insbesondere die christliche, die nach seiner Voraussetzung auf dem anfänglichen Standpuncte des Gefühles und der Vorstellung ruhet, durch speculative Sichtung und Läuterung

*) Wie denn auch Hegel über Schleiermacher geäußert haben soll, dass man von ihm die Anfänge der Philosophie, aber nichts mehr, lernen könne.

mehr noch als durch historische (denn letztere ist ihm schlecht gelungen, weil er in Hyperkritik verfiel) in ihrem Nichts oder doch in ihrer Blöße darstellen, ihre Grundbegriffe „auflösen“ wollte, wie er dieses in der That von Paragraph zu Paragraph versucht hat; so sieht man doch nicht recht ein, für wen und warum es geschehen. Denn die Wissenden wissen ja auch dieses schon (vielleicht nur nicht mit solcher Entschiedenheit und Klarheit?); den Gläubigen nützt es nicht, führt sie irre, sie verstehen es nicht; doch kann es ihnen durch die Darstellung eines bedeutenden Talentes schaden, ja sie wohl zur Verzweiflung bringen. Kurz, es bleibt ein Scrupel übrig über die Gesamt-tendenz dieses Werkes. Den Wissenden überflüssig, den Gläubigen schädlich und beunruhigend scheint es seine Existenz kaum rechtfertigen zu können. So wird es zum Reize für den Widerspruch dienen, und muss betrachtet werden als ein Product der Extreme, welche die rationalistische und mythisirende Tendenz, in Verbindung mit einer einen Theil der Zeitgenossen beherrschenden Schulphilosophie indirect hervorgerufen haben, ohne sie zu beabsichtigen. Wie viel hieraus für höhere dogmatische Bildungen, für Aussöhnung der Gegensätze folgen werde, wird die Zeit noch lehren.

Ein anderes beinahe wichtigeres Bedenken ist uns aufgestossen, bezüglich auf die im „Leben Jesu“ geübte übertreibende negative Kritik des Verfassers.

Strauss als Anhänger Hegels muss nach dessen Vorgang die Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen im substantiellen (pantheistischen) Sinn durch Christus auf das Entschiedenste vollzogen sehen. Die Erscheinung des Sohnes ist gleichsam der Silberblick des sich selbst offenbarenden Gottes. Auch giebt der Verfasser dazu Anweisung in jener bekannten Schlussabhandlung zum L. I., wo er das zuvor kritisch Vernichtete dialektisch wieder herzustellen, und einen neuen Aufbau der speculativen Christologie zu vollbringen versucht.

Hierin liegt nun aber ein vollkommener, Strauss selbst unbemerkt gebliebener Widerspruch. Denn wer einerseits eine speculative Verherrlichung Jesu und der evangelischen

Geschichte beabsichtigt, und dem Zusammenhange seiner philosophischen Weltanschauung angemessen findet, wer diese Erscheinungen in ein glänzendes Verhältniss „zum absoluten Geiste und der Idee desselben“ bringen will, darf nicht andererseits sich selbst das Fundament, die Bedingung dazu gleichsam unter den Füßen wegziehen, er darf nicht als negativer historischer Kritiker mit Vorliebe denselben Gegenstand in den Staub ziehen, das Ausserordentliche daran in die gewöhnlichsten Hergänge verwandeln, das Wunderbare ausschliesslich in das Gebiet der Sage und absichtsloser Volksmythe verweisen, und so die mässigste, dürftigste, gewöhnlichste Erscheinung aus der Persönlichkeit des Helden der evangelischen Geschichte machen wollen. Ein Verfahren, welches sich allein durch seinen inneren Widerspruch (abgesehen noch von allen übrigen Schwierigkeiten der rein mythischen Interpretationsmethode) als verfehlt und tactlos manifestirt, so dass nur zu verwundern, wie noch keiner der zahlreichen Gegner den unseligen Conflict, in welchen sich Strauss bei seiner doppelten Function als Kritiker (niederreissend) und Dogmatiker (aufbauend auf vernichteter Grundlage) verwickelt, bemerken und mit scharfer Rüge an das Licht der Wahrheit herausstellen wollte. Hegel handelte hierin klüger. Er liess das Christenthum und die Erscheinung des Erlösers als ein freilich ununtersuchtes Ganzes stehen, und gestattete sich von ihm in allgemeineren grossartigen Zügen einige Hinein- oder Herausdeutungen. Der Hypercriticismus von Strauss spricht sich in so fern das Urtheil, wiefern er mit der nachfolgenden speculativen Operation übel zusammenklingt. Denn das Object, woran die absolute Begriffsphilosophie ihre erbauende Hand legen will, ist durch die vorhergegangene kritische Arbeit dermassen verdünnt, und in den Kreis des Gewöhnlichen herabgezogen, dass die Reconstruction schlecht von Statten gehen muss. Eine Selbsttäuschung läuft dabei unter, die im Grunde nicht lange verborgen bleiben kann. Ueberhaupt aber trägt diese Methode so recht eigentlich den Character geistiger Verzehrung, dass man die Ausüben derselben wohl erinnern kann, wie den Auszehrungskranken auch im wis-

senschaftlichen Gebiete kein Prognostikon langen geistigen Lebens gestellt werden könne.

Bei S. 7. 8. findet sich eine entschieden falsche Auffassung Lessings in seinem Verhältnisse zum Christenthume. Da Lessing wieder von einer Seite für die Theologie wichtig zu werden anfängt, so ist dieser Punct wohl einer Ausführung werth. Sein gesunder Sinn bemerkte bald, so weit dieses nach damaliger Ausbildung theologischer Wissenschaft möglich war, dass man die Meinungen der Theologen und der Kirche von dem Bibelchristenthume und der Religion häufig zu trennen, beides nicht überall für identisch zu halten habe. Dem Christenthume war er herzlich gewogen, so weit er es als rein erkannte; nie wollte er für einen Freigeist gelten, wie neuerlich erwiesen worden ist. Aber freilich lag damals noch die biblische Theologie als Wissenschaft in der Wiege. Im Nathan, am Schlusse jener berühmten Erzählung von den drei Ringen (nach Boccaccio) schildert er Kraft, Würde, Einfluss der wahren Religion, welches Alles vollkommen auf die christliche angewandt werden darf. Nicht minder beherzigenswerth ist die von Strauss (S. 7.) angeführte Stelle: „Wenn man auch nicht im Stande seyn sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen so geschäftig ist: so bliebe dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben.“ Dieses Gefühl nennt Lessing „das unersteigliche Bollwerk des Christenthums.“ Es ist nun von Strauss unhistorisch, leichtsinnig, ja beinahe gehässig gehandelt, *) diese Aeusserungen eines aufrichtigen Mannes zu verdächtigen, als γυμναστικῶς nicht δογματικῶς gemeinte, nach Anleitung einer vagen Stelle aus einem Briefe an seinen Bruder, in der nicht die geringste Andeutung der Art liegt: „Gegen Götzen habe ich mich schlechterdings in die Positur gesetzt, dass er mir als einem Unchristen nicht ankommen kann.“ Nach dem Wort-

*) Auch Weisse's (evang. Gesch. II. 456. Anm.) Bemerkungen über diesen Punkt kann ich nur sehr theilweise richtig finden.

sinne wird man nicht annehmen wollen, dass mit dieser Aeusserung das Princip der Heuchelei ausgesprochen sey, vielmehr nur, dass Lessing entschlossen war, bei seiner Polemik das Wesentliche im Christenthume beizubehalten. Noch entschiedener würde er gesprochen haben, wenn er die Forschungen und Aufklärungen der neuesten Zeit über diesen Gegenstand gekannt hätte.

Kurz, Lessingen bleibt das Verdienst, durch solche und ähnliche zerstreute Aeusserungen die Gefühlstheologie Schleiermachers vorbereitet, und die praktischen Interessen des Evangelii mit gerettet zu haben. Wenn, wie bemerkt, seine schönen Darstellungen im Nathan über das Wesen der Religion in barmherziger Thätigkeit, in Schonung, und hülfreicher, sich selbst vergessender Liebe ihrem Geiste nach rein christlich sind, so ist eben so gewiss, dass sein Streit mit Götze gegen die Theologen der Zeit und deren intoleranten engherzigen Kastengeist gerichtet war. Es ist falsch und verläumderisch, ihn einer Feindseligkeit gegen die neutestamentliche Religion zu beschuldigen. Es ist aber begründet, dass er Einiges schrieb, „um die Theologen seiner Zeit zu ärgern.“ Wer dieses nicht unterscheidet, dem fehlt es entweder an gutem Willen, oder an Umsicht und Kenntniss des Zeitalters. Es ist daher nicht weniger zu missbilligen, und als voreiliges Urtheil zu bezeichnen, wenn Lessing von Antistrauss S. 253. vgl. S. 232. S. 21. u. 25. „zweizüngig“ gescholten wird. Was aber seinen zu viel besprochenen Spinozismus anlangt, über welchen nach L. Tode so empfindliche Streitigkeiten zwischen Mendelssohn und F. H. Jacobi geführt wurden, so ist er weder hinlänglich erwiesen, noch ernstlich genug gemeint gewesen, um ein Verdammungsurtheil zu begründen. Aus Jacobis Briefen über die Lehre des Spinoza ergiebt sich zu vollständiger Ueberzeugung, dass Lessing erst kurz vor seinem Tode mit diesem Systeme, und zwar nur oberflächlich, bekannt wurde, dass er daran, als an einem Spiele des Geistes von tiefsinniger Art, Lust empfand, dass er aber zu vollem Verständniss desselben niemals durchgedrungen ist. Im Bewustseyn geistiger Superiorität über Viele ergötzte es ihn wohl, sein Talent Funken

sprühen zu lassen, und gegentheilige Behauptungen für den Augenblick aufzustellen, welche Widerspruch mit Gründen erregen sollten, durch deren Gewicht er selbst weiter gebracht und in wesentlichen Ueberzeugungen gefördert werden könne. Aus derselben Geistesverfassung erklärt sich seine Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente, wie er ja selbst oft genug zu erkennen giebt, auch in den bekannten Worten, die Strauss wiederholt: „dem Feuer muss Luft gemacht werden, wenn es gelöscht werden soll,“ worin freilich, die Vergleichung festgehalten, keine strenge Wahrheit liegt. Denn das Bild ist nicht correct. Jene Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte zog er an das Licht der Oeffentlichkeit, um durch die wissenschaftlichen Widerlegungen, die jener anonyme, neuestens wieder fast zweifelhaft gewordene Verfasser hervorrufen würde, eigene Zweifel zu ersticken, dunkle Stellen seiner religiösen Weltansicht zu erhellen und sich im Glauben zu befestigen.

Nicht minder bekannt und für den Character dieses Denkers aufklärend ist sein Ausspruch: dass das Suchen der Wahrheit ihn mehr erfreue, als das Besitzen derselben; und sein halb scherzhaftes Wort, dass, wenn Gott mit der Wahrheit ihm ein Geschenk machen wollte, er sich dasselbe verbitten würde, vorziehend, sie selbstthätig aufzusuchen, und, wenn möglich, zu finden u. dgl.

Allerdings ist aber Lessing Anlass geworden, wie Strauss richtig bemerkt hat, dass Spinoza's über ein Jahrhundert verborgen gelegene, noch früher stark angegriffene und verbotene Schriften aufs Neue hervorgezogen und scharfsinnigen Discussionen unterworfen wurden, natürlich nicht ohne Gewinn für wissenschaftliche Wahrheit.

Bahr dt in seinem bekannten Ketzeralmanache v. J. 1787 hat in diesem Bezuge über den deutschen Denker ein treffendes Urtheil gefällt. *) Auch gehört Herbart hierher, welcher (im Lehrb. z. Einl. in d. Philosophie. A. 4. Königsb. 1837. S.

*) S. 121. „Nach deinem Tode hat dich Jacobi allzu rasch zum Spinozisten gemacht, Mendelssohn dich allzu empfindlich vertheidigt, und Asmus hat deinen Kläger und Defensor recensirt. — Wirst lächeln, wenn du drüben davon hörst. — Leb' wohl, Mann Gottes!“

211.) sich ausspricht: „Spinoza war ein jüdischer Aufklärer, der in Lessings Aufklärungsperiode Beifall fand, nachdem er früher unbillig war geschmähet und beinahe vergessen worden. Seine Lehre heisst mit Recht Pantheismus.“ — Jacobi ging bekanntlich in seiner Untersuchung eben so weit und erklärte als deren Resultat unumwunden: „Spinozismus sey Atheismus.“*)

Hiergegen haben Andere sich erhoben, betheuernd, dass der Pantheismus, in welcher Form er immer erscheine, die höchste und vollständigste Religion sey. Um einen Anstoss zu beseitigen, will man statt des missdeutigen Pantheismus die beschönigende, mildernde Bezeichnung Kosmotheismus eingeführt wissen. Allein ein neues Wort ändert die Sache nicht. Denn, wenn die Welt vom Göttlichen ganz durchdrungen ist, so dass wir in ihm leben, weben und sind (Akt. 17, 28.); so ist dieses doch nicht so zu verstehen, dass der uralte Dualismus, welcher in der Unterscheidung zwischen Subject und Object, zwischen Welt und Gott, zwischen Endlichem und Unendlichem, zwischen dem menschlichen Geiste, und dem Geiste der Geister, dem göttlichen, beruhet, damit verloren ginge, und in einen Monismus (im speculativen Sinne) aufgelöset würde, von dem das ursprüngliche Selbstbewusstseyn und die practisch-sittlichen, so wie religiösen Interessen und Bedürfnisse der Menschheit beständig und auf's Dringendste abrathen; wenn wir gleich zuletzt bei Erspähung der Gränzlinie zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen auf ein Geheimniss stossen, welches uns zu enthüllen Gott in seiner Allweisheit nicht für gut gehalten hat. Hierüber indessen fühlen wir uns, bei gesundem Zustande der Seele, durch unser Gewissen vollkommen beruhiget. Denn in der That, am Unzugänglichen sich abzumühen, das Unerforschliche durchdringen zu wollen, ist nicht Sache der Einsichtsvolleren, welche ihrerseits practisch immer tüchtiger zu werden, Mysterien aber auf sich beruhen zu lassen sich gedrungen fühlen, indem sie deren Enthüllung in einem zukünftigen Schauplatze der Dinge mit Unbefangenheit abzuwarten das Gerathenste finden.

*) Werke. Bd. IV. Abth. 1. 2.

Drittes Capitel.

Eine nöthige Digression für Schleiermacher, den Verkannten.

Auch Schleiermacher gerieth, besonders durch einige seiner Schriften, wie die mit jugendlichem Geiste geschriebenen „Reden über die Religion“ und einzelne Grundlagen in der „Glaubenslehre“ (besonders über die göttlichen Eigenschaften) in den Geruch einer wohl verkappten Anhänglichkeit an den Pantheismus. Da indessen dieser seltene Geist, wie Wenige, die grosse Eigenthümlichkeit besass, welche vielen seiner Zeitgenossen zu hoch war, sich das Beste aller Systeme anzueignen, ohne sich Einer Schule mit unbedingtem Vertrauen hinzugeben, und deren Verkehrtheiten und Einseitigkeiten zu theilen; so konnten Viele, die nicht tiefer sahen, über ihn zu keinem klaren und sicheren Urtheile gelangen. Gewöhnlich vergass man auch, dass dieser Denker mehrere Stadien und Durchgangspunkte seiner religiösen Weltbetrachtung hatte und haben musste*). Er war voll feuriger Anerkennung des speculativen Verdienstes Spinoza's, und ein inniger Verehrer der Philosophie Jacobi's, des tiefsten und entschiedensten, wenn gleich fragmentarischen Gegners jenes jüdischen Philosophen. Er bekennt selbst, gegen Ende seines Lebens, dass er dem letztgenannten grossen Manne seine Grundrichtung verdanke. Wer konnte diess reimen? Und doch war es so schwer nicht, wenn man nur hätte erwägen wollen, dass bei Spinoza ihn der grosse Verstand, das strenge folgerechte Denken eine Zeitlang ansprach, wenn gleich jene Kraft und diese Thätigkeit in ihrer völligen Entwicklung und im Verlaufe eines unausgesetzten Fortschrittes zuletzt an Resultate gelangten, die den ganzen Menschen zurückstiessen, und durch ihre Ueberspannung verdächtig wurden. Gewiss auch mochten ihn, wie Herder'n, die Einfachheit des Lebens

*) Häutungen, wie es Goethe häufig bezeichnet in Bezug auf seine früheren Schriften. S. Riemer üb. Goethe. Bd. I. II. Berl. 841. passim.

Spinoza's im Dienste der Wahrheit oder doch im Streben nach ihr, seine tadellose Gesinnung, sein unsträflicher Lebenswandel anziehen. Bei Jacobi nun fand er das geachtet und zu Ehren eingesetzt, was die unmittelbaren religiösen und sittlichen Bedürfnisse des Menschen unabweislich, mit stets wiederkehrender Dringlichkeit verlangen. Er erkannte die Nothwendigkeit, das Eine durch das Andere zu ergänzen, und sich in die rechte Mitte der Wahrheit zu stellen.

So fasse man den ihm oft mit Unrecht vorgeworfenen Doppelsinn; eine Anklage, die nach genauerem Studium seiner Schriften nicht hätte wiederholt werden sollen. Da Schleiermacher überdiess zu dem nicht geringsten Theile seiner Thätigkeit Prediger und Seelsorger war, mithin die Menschen nach ihren wahren Bedürfnissen von vielen Seiten kennen lernen musste, da er überdiess zu gesunden und durchdringenden Geistes war, um das Leben und dessen Anforderungen zu verkennen, darf man sich wundern, wenn er zwischen die Extreme sich stellte? Wenn er sich selbst einmal mit einem Manne vergleicht, der, auf einer Barke stehend, bald auf die rechte, bald auf die linke Seite tritt, um das sich zeigende gefährliche Uebergewicht dieser oder jener aufzuheben, und das nöthige Gleichgewicht herzustellen, kann man es noch auffallend finden, dass er unter den zwei zu seiner Zeit verbreiteten theologischen Denkweisen sich weder der einen noch der anderen entschieden zuneigte, vielmehr das Recht wie das Unrecht des Supranaturalismus wie des Rationalismus (wiefern er der vulgäre heisst) durchblickend, und eingedenk, dass es zwei Seiten der Betrachtung im Religiösen immerfort unter den Menschen, nach ihren Organisationen und Dispositionen, geben werde, überall das Ebenmaass im Tieferen suchte? Nennt doch Strauss selbst die Christologie dieses Mannes einen ehrenwerthen grossartigen Versuch, wenn er ihn gleich für verfehlt erklärt.

Nimmt man hierzu, dass Schleiermacher nicht bloss mit dem dialectischen Verstande, sondern eben so sehr mit dem Herzen ein Freund und Verehrer des Plato war, in dessen Systeme die Idee des Guten (Gottes) eine so hohe Rolle spielt, indem sie es ist, welche den übrigen, wenn gleich

selbstständigen, ewigen Ideen oder Urbildern der Dinge erst Leben, Bewegung, Wirksamkeit, bildende Kraft verleiht; so wird man es immer unwahrscheinlicher finden, dass dieser Theolog in der Zeit seiner reichsten Ausbildung und Reife Pantheist gewesen. Abgesehen davon, dass seine frühere Erziehung, von welcher fast immer einige Eindrücke bis an das höhere Alter herauf zurückzubleiben pflegen, im Schoosse einer herrnhutischen Gemeinde ihn nicht auf eine Weltanschauung dieser Form, dieses Inhaltes führen konnte. Zwar hat man behauptet, dass die metaphysische (pantheistische) und die mystische Vereinigung mit Gott viel Analoges darböten; da aber letztere doch immer von moralischer Natur seyn will und mit unaussprechbaren Gefühlen begleitet ist, jene aber das Product der höchsten speculativen Anstrengung; so ist eine wesentliche Differenz bei scheinbarer Einheit im Wortausdrucke gewiss nicht zu verkennen.

Endlich vergisst der Unbefangene nicht, dass bei diesem Manne das Herz eben so umfangreich, bildsam und empfänglich war, als der Geist elastisch und das speculative Talent hervorragend, eine Harmonie, wie sie in solchem Grade selten wieder anzutreffen seyn wird. Mit grösster Theilnahme den geistigen Erregungen und Thätigkeiten der Mitlebenden folgend, und davon, was ihm bleibend und brauchbar schien, in sich aufnehmend, hat er doch über einzelnen Wahrscheinlichkeiten und metaphysischen Resultaten, die Gesamtbedürfnisse und den Gesamtzustand der Menschheit nie aus dem Gesichtskreise verloren, noch in der Speculation Alles gesucht und gefunden. Und noch immer fährt man fort, ihn wenigstens von einigen Seiten unter der Rubrik der Pantheisten aufzuführen? Wo ist da umfassender Blick? Doch unsere Nachkommen werden gerechter seyn. Diese Worte glaubte Ref. den Manen des ausserordentlichen Mannes schuldig zu seyn, der freilich keiner Ehrenrettung bedarf von der Seite des Verfassers; dessen Andenken indess bald nach seinem Tode auf eine unwürdige und unverständige Weise zu entstellen hie und da versucht worden ist. —

Viertes Capitel.

Vorläufige Betrachtung des Fundamentes der Straussischen Glaubenslehre. (Logischer Pantheismus. Subjectiver Idealismus.)

Die Sache des Pantheismus schien bei Strauss in guten Händen zu seyn. Dieser Schriftsteller besitzt anerkannter Weise ein ungewöhnliches Talent glänzender, leichter, lichtvoller Darstellung. Mit der schönen Literatur des Vaterlandes vertraut, (die indess, einige moderne, schon vergessene Auswüchse des jungen Deutschlands abgerechnet, durch und durch, in ihren Höhen und Tiefen, auf Theismus ruhet) weiss er durch Anmuth, ja bisweilen Zauber der Rede, die Lesenden einzunehmen. Man weiss, was in der Gegenwart ein „interessanter“ Schriftsteller vermag. Die aphoristische Sprach- und Lehrweise ist in unseren Tagen beliebt. Strauss fügt sich diesem Verlangen zuerst in den „friedlichen“ Blättern, dann in der neuesten „christlichen Glaubenslehre“, die wenigstens zum Theil diesen Character trägt, und eine freiere Bewegung liebt. Da nun die Form mit dem Inhalte in unerklärbarem Zusammenhange stehet; so mag es scheinen, dass, wer uns überrede, uns auch überzeuge. Offenheit und Aufrichtigkeit in Darlegung seiner Ueberzeugungen wird dem Verfasser niemand absprechen. Er hält mit nichts mehr zurück, in dem Bewusstseyn, dass er schon genug gesagt habe, und auf ein Mehr oder Weniger vor denen, die ihm nun einmal zelotisch abhold sind, und in einen „Kanzelschrei“ über ihn ausbrechen, wenig mehr ankomme. Ja er ergeht sich nun um so freier in ironischen und witzigen Bemerkungen über Gegner und Andersdenkende, in einer Weise, die bisweilen bis zum keken Uebermuthe heransteigt. *)

Referent seinerseits hält, ungeachtet jener unbestrittenen Vorzüge, mit unzähligen Anderen, denen ein Urtheil zuzu-

*) Z. B. I. S. 495. und 499. in dem Angriffe auf Weisse's Construction der Trinitätslehre, die ein irenischer Versuch der Vereinigung der Bibellehre und Speculation seyn will.

trauen ist, auf dem rein wissenschaftlichen Standpuncte, ohne allen Zelotismus, die Grundansicht der Straussischen Dogmatik für einen Grundirrthum, und zwar in seinen Folgen verderblichen, dem gesunden Sinne ewig conträren, dergestalt, dass ohne Gabe der Weissagung vorherzusagen ist, der Verfasser werde die Hoffnung aufgeben müssen, mehr denn einzelne Proselyten für die kleine Gemeinde der „Wissenden“ zu gewinnen. Da, wo der Verfasser sich zu befestigen, zu verstärken, evident zu seyn bemühet, macht er sich vielmehr formell unzugänglich, versteift sich und folgt mit falscher Beharrlichkeit einer einseitigen unvollständigen Richtung.

Die Unterschiedlichkeit des Subjects und Objects, des Individuums, der Welt und Gottes ist in der Grundeinrichtung des menschlichen Wesens gesetzt und hat darin so tiefe Wurzeln geschlagen, dass kein Raisonnement, keine Speculation dieses Urbewusstseyn zu vertilgen jemals vermögen wird. Nicht allein der unmittelbare gesunde Sinn, der, aller Gegenreden der Verkehrtheit ungeachtet, für den grössten Theil der gebildeten reflectirenden Menschheit immerfort der Richter in letzter Instanz bleiben wird, sondern selbst ein ansehnlicher Theil der neuesten Philosophen ist einverstanden, dass es indemonstrable Wahrheiten gebe, auf welche der Geist zurückkommt, von denen er ausgeht. Sie sind aber bei diesem ihnen eigenthümlichen Character um keinen Grad ungewisser, als andere, die den evidentesten Beweis zulassen, vielmehr die gewissesten, weil sie unmittelbare sind, und nicht aus einem höher Gelegenen abgeleitet werden können.

Wer das läugnet, was alle anerkannt gesunde Geister als bewährt und richtig voraussetzen, hat den Beweis zu führen, und zwar zur Ueberzeugung der wissenschaftlich Gebildeten, im Denken Geübten, im Leben Erfahrenen; was indess bis jetzt Keinem gelungen ist. Darum hat der Pantheismus, welche Form er auch annehme, sey sie dialektisch oder poetisch, und völlig abgesehen von der wissenschaftlichen Einkleidung, die nicht für die Menge seyn kann, in seinen Resultaten niemals populär seyn können; ist vielmehr von den Meisten

für Aberwitz, unnatürliche Ueberspannung der Denkkraft, für inkonsequente Einbildung, Verirrung, oft auch für Hochmuth erklärt worden, welcher nichts über sich anerkennen mag, und sich anmasst, göttliche Geheimnisse durch Formeln und Abstraktionen wegräumen zu wollen. Nicht selten ist dieser Ausspruch über ihn, wie jeder Kenner der philosophischen Geschichte weiss, zum wissenschaftlichen Bewusstseyn gebracht worden. Die deutsche Nation insonderheit, welche ein tieferer sittlicher Ernst auszeichnet, hat an den Ausgeburten pantheistischer Denker nie einen anderen, denn vorübergehenden historischen Antheil genommen. Gerecht, wie sie immer war, hat sie Gaben des Geistes, Scharfsinn, Witz, Gewandtheit, Sprachtalent überall, wo sie es fand, wenn auch bisweilen etwas spät, anerkannt; immer aber den ächten Wahrheitssinn, die Geradheit, und Allgemeingültigkeit der Richtung höher gestellt.

Wir könnten somit hier in den Verdacht kommen, Ueberflüssiges zu unternehmen. Allein da, nach dem Gange menschlicher Dinge, der Irrthum, wie oft auch widerlegt und abgefertiget, dennoch immer, durch gewechselte Kleider unkenntlich geworden, proteusartig wieder auftaucht, so muss auch die Wahrheit stets aufs Neue gesagt werden. Denn nur so erhält sich das wünschenswerthe Gleichgewicht.

Da der Verfasser der Dogmatik, wie bekannt, ohne Affect schreibt, so dass ihm einer seiner Gegner (Tholuck) sogar zum Vorwurf gemacht hat, „er mache von der Kaltblütigkeit Profession“, so wird man auch ruhig mit ihm unterhandeln müssen, wenn man ihn zu Koncessionen für das Entgegengesetzte, was uns Wahrheit scheint, bestimmen will. Dem Herausgeber wird wenigstens dieses nach seiner Denkungsart leichter, als manchem Anderen. Auch trägt die Gegenschrift „Antistrauss“ zu viele Spuren der Leidenschaftlichkeit, durch welche man nicht überzeugt. Ist man erst über Principien mit dem Gegner einverstanden, was freilich das Schwerste wie das Unentbehrlichste seyn möchte (denn *contra principia negantem disputari non potest*), so lässt sich dann vielleicht eher eine Uebereinkunft abschliessen, indem nun der Streit auf gleichem Boden geführt werden,

und es sich nur um ein Mehr oder Weniger handeln würde. Indessen hat Strauss bisher auch gegen die bündigsten und begründetsten Einwürfe eine grosse Zähigkeit gezeigt.

Wie leicht kann daher die an und für sich geringe Hoffnung völlig verschwinden, ihn selbst eines Anderen, wie wir glauben, Besseren zu überzeugen. Wohl; dann sind des Verfassers Beweisführungen denjenigen bestimmt, welche durch die Konsequenz des Denkens und die Strenge des Fortschrittes von Causalität zu Causalität in Zweifel und Irrsal gebracht, an den Abgründen des Determinismus und des ihm verwandten Fatalismus stehen. Sie wünschen von so unerfreulicher, trostloser Bahn zurückzulenken, aber sie vermögen es durch sich nicht. Sie möchten den Zwiespalt des logischen Enthusiasmus (wie ihn Jacobi treffend bezeichnet) mit der unmittelbaren vernehmlichen Stimme des sittlichen Selbstbewusstseyns und mit den unabweislichen religiösen Bedürfnissen ausgleichen, aber die Aufgabe erscheint ihnen zu hoch. Sie bemühen sich, den Flug ihres verständigen Denkens durch das höhere Licht des Glaubens zu zügeln, und so den vollständigen Menschen in sich zur Ruhe, zur Befriedigung, zur höheren Einheit und Seligkeit zu bringen; aber sie wollen einen Führer. Deren ist bei Weitem die grössere Zahl. Ref. fühlt, im Bewusstseyn seiner geringen Kraft, die Schwierigkeit der vorgesteckten Aufgabe, er kann nur versuchen, sie zu lösen; er will wagen die Bahn zu durchbrechen, auf dass andere Begabtere, wie er sehnlich wünscht, sie glücklicher ebenen.

Der Pantheist, wie er immer sein System belebe, wie er es idealisire, verkläre, vergeistige, verfeinere, hat nichts zu geben, er nimmt nur! Diese, vielleicht kühne, gewiss aber unumstössliche Wahrheit, diese Thatsache sollten besonders die jüngeren Zeitgenossen, welche sich zum Pantheismus neigen, nicht verkennen. Was ist es aber, wird man entgegnen, das er nimmt?

Das höchste Gut der Menschheit, Vertrauen, Demuth, warme Liebe, Anbetung, Glauben; den diamantenen Schild gegen das Unglück, Resignation in die weisheitsvollen Beschlüsse einer dem sterblichen Auge undurchdringlichen Macht

und Güte. Wer vermag im Ernste zu einer Weltsubstanz zu beten, wer mit Andacht sich zu einer Abstraktion, zu einem inhaltsleeren Gedankendinge zu erheben, das keine Realität in sich, sondern alles Reale in der Welt hat, das sich nicht (bildlich gesprochen) hinter den Erscheinungen als realster Urgrund hält, das ausser und über der Welt Nichts ist, ein willkürlich Angenommenes, ein nicht wahrhaft Seyendes?

Man sage nicht, dass die Liebe zum Absoluten der Liebe zu dem höchsten einigen, zu dem weisen und intelligenten Gotte, als der realen, von der Welt verschiedenen, über ihr erhabenen Grundursache, an nachhaltiger Wirkung für das Leben in praktischer Frömmigkeit völlig gleich komme. Wer es behauptet, kennt das menschliche Herz nicht. Das Vertrauen, welches der Mensch dem Absoluten widmet, in dessen weitem Schoosse er früher oder später persönlich untergehen soll, ist ein erkünsteltes und falsches, kurz dauerndes, begeisterungsloses, bei welchem kein wohlgeordnetes Gemüth sich wahrhaft beruhiget fühlt, welches nicht Stich hält in Zeit der Noth, vielmehr häufig in Verzweiflung umschlägt. Zeuge dessen ist vor Allem das heutige Frankreich mit seinen jungen Pantheisten, in ihrer Eitelkeit, in ihrem Weltschmerze,*) und was in Deutschland etwa durch Ekel und Lebensüberdruß diese jungen Greise nachahmt.

*) Lesenswerth ist hier besonders der Aufsatz über den Pantheismus in des geistreichen und beredten *Chenevière Dogmatique chrétienne* (nach des Verf. Geständniss die erste französich-protestantische Dogmatik). Genève. 1840. S. 62 — 75. Er giebt zu, dass bedeutende literarische Notabilitäten Frankreichs, wie Cousin, La Martine, G. Sand, Alphonse Karr etc. sich dem Pantheismus zuwenden, welchen auch durch Societäten und nationalökonomische Einrichtungen, die von St. Simon und Fourier ausgingen, praktisch emporzubringen die Absicht gewesen sey. Doch hofft er, dass Speculationen und Unternehmungen dieser Art an dem gesunden Verstande (*bonsens*) der Nation scheitern werden. Die Erfahrung hat diess zum Theil bestätigt. Es wird in öffentlichen Blättern erzählt, dass Baron Dubois, Inspektor der Universität zu Paris, in einer Sitzung der Akad. d. mor. u. polit. Wissenschaften gegen den deutschen Pantheismus „gedonnert“ habe. Warum nicht zunächst gegen den vaterländischen?

Soll aber die erfahrungslose Jugend mit ihren Prätensionen und Kurzsichtigkeiten, die übrigens nichts weniger als neu sind, die Lehrerin der Welt abgeben? Sollen die Alten, auch die grossen Alten, umsonst zu allen Zeiten gesprochen haben? Ref. stehet zwischen beiden Stadien im Mittage seines Lebens und glaubt ein Unpartheischer zu seyn.

Die pantheistische Denkweise ist dem jüngeren Geschlechte, das noch durch keine Erfahrungen ging, und einige Jahre lang wähnt, die Kultur der Welt fange erst mit ihm an,*) natürlich angenehm, weil sie der Eitelkeit schmeichelt. Welcher junge Mann hörte nicht gern, dass auch er seinen Theil, oder doch sein Scherflein zur Selbstoffenbarung Gottes beitrage? Sie ist erwünscht, diese Denkweise, weil sie die Schranken wegnimmt, welche die rohe Begierde, die rücksichtslose Willkühr hemmen. Der Pantheismus, in die Menge gekommen, enthebt der lästigen Verbindlichkeit, ein Höheres über uns (das wir ja vielmehr in uns allein haben) zu verehren und zu scheuen, weil er es unnöthig, thörig, lächerlich findet, ein *Non ens* anzubeten. Denn wenn gleich die Weltgesetze**) (statt der Eigenschaften Gottes im Theismus) bleiben, und in diesen auch das Rechte und Heilige sich darstellen soll, so werden diese Gesetze doch leicht zur Karrikatur (besonders in der Menschenwelt) und zum Spiele des Zufalls (in den Reichen der Natur), wenn kein lebendiger realer Gesetzgeber und Richter, kein höchstes selbstbewusstes θεῖον ist, das sie aufrecht erhält, die Macht wie die Würde dazu hat. Oder sollen sie sich durch sich selbst halten; woher dann ihr Ursprung?

*) „Auch glaubt jeder in seiner Jugend, dass die Welt eigentlich erst mit ihm angefangen, und dass Alles eigentlich um seinetwillen da sey.“ Goethe's Gespr. mit Eckermann. II. 152.

**) Strauss Dogm. I. 613. „Es ist zwar eine dem so eben Ausgeführten zufolge ungeeignete Frage, was denn die Speculation an die Stelle der göttlichen Eigenschaftsbegriffe setze? da ja diese ganze Stelle in ihr fehlt; doch, sollte etwas genannt werden, was im System der Philosophie eine Stellung einnimmt, welche der Stellung der göttlichen Eigenschaften im System der kirchlichen (doch wohl auch biblischen?) Theologie vergleichbar ist, so wären es die Weltgesetze.“

Sodann hat der Pantheismus einen dichterischen Schein und Glanz, welcher an sich lockt, so lange man die tieferen Bedürfnisse der besseren und gereiften Menschheit nicht kennt. Alles auf dem grossen Welttheater mit wesentlich göttlichen Figuren belebt zu sehen, welche jugendliche Seele würde nicht davon ergriffen und bezaubert? Aber, sagt Frau von Staël wahr: wer den Schmerz nicht kenne, was weiss der? Auch der blühendste jugendliche Geistestraum ist kein Kriterium der Wahrheit. Angesehene Denker, besonders Naturforscher, denen man wohl hier das gewichtigste Zeugniß einräumen muss, weil sie von concreter Basis ausgingen, und von Schluss zu Schluss in Erforschung endlicher Dinge fortschritten, haben mit Pantheismus angefangen, und mit gläubigem Theismus geendigt. Newton sprach nie anders, als mit höchster Ehrfurcht, nie, ohne sein Haupt zu entblössen, überhaupt sehr selten den Namen Gottes aus. War es die Weltseele, die er anbetete? Brachte er der blinden, bewusstlosen Nothwendigkeit, der absoluten Indifferenz, die sich in Natur und Geist zerspaltet, der Substanz, die in Ausdehnung und Denken auseinander gehet, der Einheit des Wissens und Seyns im Ich, den Gruss tiefster Verehrung; oder dem weisen, heiligen, gütigen, zweckvollen Gotte? —

Doch dieses Alles, wird Strauss entgegen, sind keine strengen Beweise; es sind mehr oder minder Deklamationen, Anführungen von Aussprüchen, wenn auch grosser Denker, die mir als Autoritäten nicht gelten, und gegen welche ich mein gutes Denkrecht mit gleichem Gewichte geltend mache. Man kann, wird er sprechen, durch Jahrhunderte in den wichtigsten Dingen irren und man hat geirrt. Wissenschaftlich und methodisch habe ich gesprochen, wissenschaftlich und methodisch will ich widerlegt seyn.

Hierzu soll in den folgenden Blättern der Versuch gemacht werden.

Fünftes Capitel.

Die Verrufenheit des gesunden Menschenverstandes. Preisaufgabe.

Vorher aber sey eine Frage erlaubt, die Ref. dem gebildeten urtheilsfähigen Publikum vorlegt.

Gehört es zu den nothwendigen Eigenschaften einer wahren allgemeingültigen Philosophie, dass sie dem Gemeingefühle (*sensus communis*), oder der wesentlichen Ur- und Grundüberzeugung der Menschheit nicht widersprechen dürfe?

Zu völliger Deutlichkeit auch so ausgedrückt:

Kann eine Philosophie, welche eine Grundüberzeugung der Menschheit, die auf inneren, unabweislichen, immer wiederkehrenden Bedürfnissen beruhet, übergehet, nicht achtet, verletzt, auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit Ansprüche machen?

Ref. stehet nicht an, diese wichtigste aller Fragen in Uebereinstimmung mit vielen Tüchtigen unserer und aller Tage in der ersten Form entschieden mit Ja, in der zweiten mit Nein zu beantworten. Er hofft auf den Beitritt aller derer, welche sich und die Welt wirklich kennen gelernt haben.

Zugleich fühlt er sich zu der Erklärung gedrungen, dass er kein wichtigeres Thema kenne, welches eine Akademie der Wissenschaften in unserer Zeit zur Aufgabe stellen könnte.

Ref. hat absichtlich den Ausdruck „gesunder Menschenverstand“ vermieden, welcher bei einigen hochfahrenden philosophischen Schulen, ohne dass sie wissen, was sie thun, lediglich um der Mode zu fröhnen, in Misscredit und Verachtung gekommen ist. Was ist aber derselbe, näher angesehen, Anderes, als der Widerschein der Gesetze des Urwahren, Urguten, Urschönen im menschlichen Sensorium; darum aber werth und hoch zu halten, weil wir zur Zeit nichts Besseres haben, wohl auch als Menschen schwerlich mehr erhalten werden. Jene Gesetze sind da, für jeden Verständigen nicht weiter demonstrel, aber durch ihr Daseyn gebietend und achtungs-

werth. Uebrigens sind wir an dieselben im Erkennen und Handeln gebunden, wir mögen sie erkennen und wollen, oder nicht.

Legt man dem s. g. gesunden Menschenverstande bei ein grobes materielles Hängen der niederen Urtheilskraft an der Sinnlichkeit, ein Längnen oder Verkennen der höheren Kräfte im Menschen und ausser dem Menschen, ein gewaltsames Unterdrücken des erhabeneren Schlussvermögens, das wir Vernunft nennen, so ist dieses ein willkürlicher Missbrauch, ein wohl nicht immer absichtsloses Verkennen des ursprünglichen Sinnes im an sich edlen und guten Worte.

Hierfür möge uns ein Zeugniss Goethe's Gewähr leisten, den wohl Niemand leicht der Flachheit beschuldigen wird. Er sagt an einem bekannten Orte*): „Ich habe im Schubarth zu lesen fortgefahren; er ist freilich ein bedeutender Mensch, und er sagt sogar manches sehr Vorzügliche, wenn man es sich in seine eigene Sprache übersetzt. Die Haupt-richtung seines Buches geht darauf hinaus, dass es einen Standpunkt ausserhalb der Philosophie gebe, nämlich den des gesunden Menschenverstandes, und dass Kunst und Wissenschaft, unabhängig von der Philosophie, mittelst freier Wirkung natürlicher menschlicher Kräfte, immer am besten gediehen sey. Diess ist durchaus Wasser auf unserer Mühle. Von der Philosophie habe ich mich selbst immer frei erhalten; der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes war auch der meinige, und Schubarth bestätigt also, was ich mein ganzes Leben selber gesagt und gethan habe.“**) Das gleich

*) Gespräche mit Eckermann. II. 25.

**) Es ist bekannt, wie oft und mit wie vielem Grunde Goethe an Schiller tadelte, dass letzterer sich bei seinen poetischen und historischen Schöpfungen zu sehr durch die Kantische Speculation, die doch ungleich fasslicher und fruchtbarer ist, als die Hegelsche, leiten und binden liess. Manche Stellen in Schillers Dramen, die nach dem Urtheile gescheidter Köpfe nicht just sind, erklärt er aus dieser Unebenheit. Auch möchte das Urtheil nicht zu kühn erscheinen, dass sich Schiller durch grübelndes, für ihn völlig überflüssiges, seinen Dichterkräften nachtheiliges Studium schulgerechter Systeme hie und da seine Prosa verdorben habe. Schiller selbst wider-

Folgende, wenn gleich vortrefflich, über das Verhältniss der christlichen Religion zur Hegelschen Philosophie, gehört noch nicht unmittelbar hierher.

Was sagen zu dieser unumwundenen Aeusserung die speculativen Schulen, sie, welche nicht minder in Goethe den Dichterfürsten, als in Hegel das Haupt der Philosophen verehren? — Es sey erlaubt, in ihrem Namen und Geiste zu antworten.

Diese Aeusserung Goethes kümmert uns nicht, er spricht dort nicht aus dem Standpunkte des absoluten Wissens, (der ihm aber, meint Ref., überhaupt fremd war, oder man beweise das Gegentheil aus seinen Schriften), vielmehr aus der gewöhnlichen Niederung der populären Vorstellung und des Gefühles. Hätte sich der grosse Dichter auch zu den Höhen der Speculation erheben wollen (dieses wollte und konnte er eben nicht in ihrem Sinne, weil er gesunden Geistes war, Ref.), er würde zu denselben Resultaten, wie wir, gelangt seyn, und das wesentliche Seyn und Rauschen des Weltgeistes in sich vernommen haben.

Erweisbar ist dieses in der That nicht, in dem substantiellen methaphysischen Sinne, durch welchen jene Philosophen auf der (von ihnen gepriesenen) höchsten Stufe des Denkens zur Einheit des Seyns und Wissens gelangen. Goethe unterschied sich, gleich uns Anderen, von dem Weltgeiste nach

rieth Goethe'n Kants Schriften, behauptend, dieser könne ihm nichts geben. Dennoch hielt Goethe nach seiner geistigen Gesundheit an dem von Kant erwiesenen Grundunterschiede zwischen Subjekt und Objekt des Denkens und Vorstellens unwandelbar fest, und bekannte mit Entschiedenheit, dass dieser Philosoph am stärksten auf die Deutschen und deren Wissenschaften eingewirkt habe. — In früherer Zeit hat Goethe die systematische Philosophie überhaupt für überflüssig gehalten, und sie war ihm zuwider. Vielleicht erlebt jeder Gebildete und Strebende solche Perioden. Er hielt Religion und Poesie für hinreichend, höhere Bedürfnisse zu befriedigen, und den Menschen über die sinnliche Wirklichkeit zu erheben. Dass darin wenigstens so viel Wahrheit liege, die Menschheit könne auch ohne Schulweisheit durch jene zwei Gaben ihre Bestimmung finden, habe sie auch zu Zeiten erreicht; diess wird der Unbefangene nicht läugnen wollen.

einem von ihm für wahr und unverwerflich gehaltenen Gedanken. Er hielt die Welt für Schöpfung, nicht für Gott.

Und so muss auch die Mehrzahl der Gebildeten zufrieden seyn, den göttlichen Funken in ihrer Brust zu wahren, ihn durch die Nahrungsstoffe der Natur, der Geschichte, der Schrift zu leidlich heller Flamme anzufachen, und durch das Oel übersinnlicher Hoffnungen Tag für Tag zu unterhalten. Freilich muss dieses den Wissenden aus ihrem Standpunkte eine kümmerliche Weise dünken, und sie haben ein Recht, auf Scheidung von den Gläubigen zu dringen.

Sechstes Capitel.

Goethe's, als eines der Repräsentanten der modernen Bildung, Weltanschauung. Sein angeblicher Pantheismus, wie sein Christenthum.

Welches ist also die Grundansicht Goethe's über göttliche und menschliche Dinge, Goethe's, den auch Jene als Meister in vielen Kreisen des menschlichen Strebens und Thun's ehren (und darum sey seiner hier gedacht, nicht als einer unbedingten Autorität, wogegen wieder Andere sich sträuben würden)? Bei dem wachsenden Ansehen dieses Genius unter den Deutschen und im Auslande lohnt es der Mühe, die Frage mit Unpartheilichkeit zu beantworten, besonders da Strauss von der kühnen Behauptung ausgehet, dass die pantheistische Weltansicht die der modernen Zeit überhaupt sey. Nun aber wird kaum Jemand läugnen, dass Goethe einer der begabtesten Repräsentanten europäischer Bildung in der nächsten Vergangenheit gewesen. Wir mögen uns demnach auf ihn, statt auf viele Andere, berufen können.

Er nun ging vom Theismus aus und endigte im Theismus. War jenes Jugenddunkel und Folge der Eindrücke seiner Erziehung, war dieses Altersschwäche? Wer das behauptete, hätte einen sehr schwierigen, ja fast unmöglichen Beweis zu führen. Niemand machte sich früher los von bloss passiven Eindrücken der Jugenderziehung, wie von krankhafter subjektiver Sentimentalität seines Zeitalters, als er;

niemand hat leicht ein kräftigeres, frischeres, an Geistesfrüchten reiferes Greisenalter gelebt. Hören wir darüber seinen vertrautesten Schüler, Eckermann, an dessen Treue und Fähigkeit zu referiren noch nicht gezweifelt worden ist, und der nach einer gewissen Seelenverwandtschaft, die sich auch in stylistischer Hinsicht zeigt, in den Geist und Sinn des Dichters am tiefsten eindrang. Er spricht sich darüber an einer sehr bedeutenden, von den deutschen Theologen, die selten über ihr Fach hinausgehen, unbeachtet gebliebenen Stelle folgendermassen aus. *)

Es sey hier gestattet, diesmal den kurzen Text vollständig mitzutheilen, da wir ihn unmittelbar mit einigen für unseren Zweck aufhellenden Bemerkungen zu begleiten haben.

„Es war in diesem Bande (dem vierten von Goethe's Leben) am Ort, von jener geheimen problematischen Gewalt zu reden, die Alle empfinden, die kein Philosoph erklärt, und über die der Religiöse sich mit einem tröstlichen Worte hinaushilft. **)

*) Gespräche Goethe's mit Eckermann. II. 293 ff.

**) Wer die letzteren Worte nach der unverständigen Sitte Vieler, die leider öffentlich mit urtheilen, wenn auch noch so sehr ohne Beruf, für einen höhnischen Ausfall Goethe's, oder Eckermanns, der goethisch spreche, auf Religion, insbesondere die christliche, halten wollte, würde irren und seine Seichtigkeit zur Schau stellen. Ueberall ist es Pflicht, nach ächten hermeneutischen Grundsätzen, dunkle Stellen eines Schriftstellers durch anderweite deutliche Aeusserungen aufzuklären. Hierher gehört die oben zurückgehaltene Stelle desselben Buchs. II. 55. 56. „Das Einzige, was ich an ihm (Schubarth) nicht durchaus loben kann, ist, dass er gewisse Dinge besser weiss, als er sie sagt, und dass er also nicht immer ganz ehrlich zu Werke geht. So wie Hegel zieht auch er die christliche Religion in die Philosophie hinein, die doch nichts darin zu thun hat. (Ist dies etwas Anderes, als was Schleiermacher wollte, und ähnlich auch Herbart will? Ref.) Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über aller Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze. (Geschichtlich vollkommen wahr, und wie viel hat nicht falsche Philosophie am reinen Christenthume verdorben!

Goethe nennt dieses unaussprechliche Welt- und Lebensräthsel das Dämonische, *) und indem er sein Wesen bezeichnet, fühlen wir, dass es so ist, und es kommt uns vor, als würden von gewissen Hintergründen unseres Lebens die Vorhänge weggezogen. Wir glauben weiter und deutlicher zu sehen, werden aber bald gewahr, dass der Gegenstand zu gross und mannichfaltig ist, und dass unsere Augen nur bis zu einer gewissen Gränze reichen.**)

Aber warum ignoriren die speculativen Philosophen diese Stelle? Man begreift es wohl, doch nicht zu ihrem Vortheile. Ref.) So auch bedarf der Philosoph nicht das Ansehen der Religion, um gewisse Lehren zu beweisen, wie z. B. die einer ewigen Fortdauer. Der Mensch soll an Unsterblichkeit glauben, er hat dazu ein Recht, es ist seiner Natur gemäss, und er darf auf religiöse Zusagen bauen; wenn aber der Philosoph den Beweis für die Unsterblichkeit unserer Seele aus einer Legende hernehmen will, so ist das sehr schwach und will nicht viel heissen. Die Ueberzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseyns anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag.“ Man sieht leicht, dass Goethe in den letzteren Worten besonders als Naturbeobachter spricht, und wird das Treffliche und Bleibende in der Aeusserung leicht herausfinden. — Was Goethe hier unter der „Legende“ verstanden habe, ist zweifelhaft, vielleicht auch absichtlich nicht deutlicher bezeichnet worden. Wäre die Auferstehung gemeint, so könnte damit nur behauptet seyn, dass aus dieser Thatsache allein kein unantastbarer Schluss (von philosophischer Seite) für unsere Unsterblichkeit gezogen werden könne. Dieses ist aber so wenig neu, dass vielmehr seit lange die grösste Anzahl der s. g. rationalen Theologen derselben Meinung ist. Ob die Auferstehung ein natürliches oder übernatürliches Ereigniss gewesen, ist von Vielen in practisch-religiöser Hinsicht (worin die Hauptsache liege) für völlig gleichgültig erklärt worden, da man das Geschehene jedenfalls nach seinen Folgen für die Gründung der apostolischen Kirche als einen Act der Providenz anzusehen genöthiget sey. Das Wie könne man auf sich beruhen lassen, zumal in so weiter Zeitentfernung von der Begebenheit.

*) Natürlich im symbolischen, nicht im antiken, noch weniger im antichristlichen Sinne. Diess nur gegen Wortklauber.

**) In der Anerkennung des göttlichen Geheimnisses, da, wo es beginnt, liegt die grösste Weisheit, lag jederzeit die ächte Philosophie. Ueber Vieles, und gerade das Höchste, soll der Mensch hier nichts

Der Mensch ist überall nur für das Kleine geboren*) und er begreift nur und hat nur Freude an dem, was ihm bekannt ist. Ein grosser Kenner begreift ein Gemälde, er weiss das verschiedene Einzelne dem ihm bekannten Allgemeinen zu verknüpfen und das Ganze wie das Einzelne ist ihm lebendig. Er hat auch keine Vorliebe für gewisse einzelne Theile, er fragt nicht, ob ein Gesicht garstig oder schön, ob eine Stelle hell oder dunkel, sondern er fragt, ob Alles an seinem Orte stehe, und gesetzlich und recht sey. Führen wir aber einen Unkundigen vor ein Gemälde von einigem Umfang, so werden wir sehen, wie ihn das Ganze unberührt lasset, oder verwirret, wie einzelne Theile ihn anziehen, andere ihn abstossen, und wie er am Ende bei ihm bekannten ganz kleinen Dingen stehen bleibt, indem er etwa lobt, wie doch dieser Helm und diese Feder so gut gemacht sey.

Im Grunde aber spielen wir Menschen vor dem grossen Schicksalsgemälde der Welt mehr oder weniger alle die Rolle dieses Unkundigen. Die Lichtparthieen, das Anmuthige zieht uns an, die schattigen und widerwärtigen Stellen stossen uns zurück, das Ganze verwirrt uns, und wir suchen vergebens nach der Idee eines einzigen Wesens, dem wir so Widersprechendes zuschreiben.**)

vollständig wissen. Die Gründe des Nichtwissensollens kennen wir nicht. Eine Philosophie, die jene Gränze nicht respectirt, giebt Worte und Einbildungen statt Sachen, und wird hohl, ungeniessbar (transcendent), wie sehr sie immer sich brüste.

*) In diesen Worten, aus dem Zusammenhange gerissen, werden Manche Ketzerei wittern. Das gleich Folgende und der Ueberblick des Ganzen stellt sie in ein schönes Gleichgewicht der Wahrheit.

**) In diesen wenigen Worten liegt unstreitig tiefe Wahrheit. Einmal ist die Geschichte im Ganzen und Grossen immer für uns unbegreiflich (auch als Process des Weltgeistes gefasst, denn dann haben wir nur ein dunkles Wort mehr für eine dunkel bleibende Sache), sodann steht eben so wenig zu läugnen, dass die Gottheit ausser den gewöhnlich angenommenen und auf dem bekannten Wege erschlossenen eine Menge von Eigenschaften oder Realitäten besitzen könne, und besitzen werde, von denen wir keine Ahnung haben, und die unseren diesseitigen Horizont übersteigen. Für unser sittliches

Nun kann wohl einer in menschlichen Dingen ein grosser Kenner werden, indem es denkbar ist, dass er sich die Kunst und das Wissen eines Meisters vollkommen aneigne, allein in göttlichen Dingen könnte es nur ein Wesen, das dem Höchsten selber gleich wäre. *) Ja und wenn nun dieses uns solche Geheimnisse überliefern und offenbaren wollte, so würden wir sie nicht zu fassen und nichts damit anzufangen wissen, und wir würden wiederum jenem Unkundigen vor dem Gemälde gleichen, dem der Kenner seine Prämissen, nach denen er urtheilt, durch alles Einreden nicht mitzutheilen im Stande wäre. **)

In dieser Hinsicht ist es denn schon ganz recht, dass alle Religionen nicht unmittelbar von Gott selber gegeben worden, ***) sondern dass sie, als das Werk vorzüglicher

Handeln und die Normirung desselben sind jedenfalls die sittlichen Eigenschaften des höchsten Wesens, die wir anzunehmen uns gedrungen und berechtigt fühlen, hinreichend.

*) Diese Aeusserung scheint Ref. eben so vernünftig, als bescheiden, und gegen die Anmassungen derjenigen zu brauchen, welche Gott zu wissen (im speculativen Sinne) vorgeben und oft den Weltgeist in sich vernehmen.

**) Der göttliche Plan in der Welt- und Menschengeschichte ist uns ein unbekanntes grosses Etwas = x. Wir hoffen aber mit Zuversicht das Beste, nach den sittlichen, von uns fragmentarisch erschlossenen Attributen der Gottheit, ihrer Gerechtigkeit, Güte, Heiligkeit. Herbart kurze Encyclop. d. Philosophie. A. 2. Halle. 1841. S. 134. „Und endlich sechstens hat wohl noch nie ein tüchtiger Geschichtskenner gelebt, der nicht vielfach aus dem irdischen Gedränge nach Oben geblickt hätte, getrieben von der Sehnsucht nach Trost und Hoffnung.“ Kosegarten Gesch. des oström. Kaiserth., eine Fortsetzg. v. Goldsmith Gesch. d. Röm. III. Vorr. Leipz. 1795.: „Wahrlich, während man so die Annalen der Geschichte durchmustert, sollte man eher auf den Gedanken gerathen, dass irgend ein schadenfroher Ahriman mit den armen Sterblichen sein Spiel treibe, als dass die weise Güte eines Hormuzd die Welt regiere.“ — Diese zwei besonnenen trefflichen deutschen Männer statt Vieler zum Erweise der Wahrheit, wie nöthig und unentbehrlich auch dem Historiker der Glaube sey.

***) Eine rationelle Voraussetzung, die freilich nicht von allen theologischen Partheien zugegeben ist. Die Distinction zwischen mittelbar und unmittelbar gehört indess der Schule an, und hat auf

Menschen, für das Bedürfniss und die Fasslichkeit einer grossen Masse ihres Gleichen berechnet sind.

Wären sie ein Werk Gottes, so würde sie niemand begreifen; da sie aber ein Werk der Menschen sind, so sprechen sie das Unerforschliche nicht aus. *)

das christliche Leben keinen Einfluss. Letzteres kann unter allen Abtheilungen der Christenheit zur Blüthe und Frucht gedeihen, und ist völlig unabhängig von Lehrverschiedenheiten über den Modus des göttlichen Wirkens. Wie dem auch sey, so liegt in dem obigen Satze die unbestreitbare Wahrheit, dass Religionen neben ihrem göttlichen Ursprunge auch menschlich seyn müssen, d. h. für Menschen fassbar, nach intellektueller wie praktischer Beziehung nicht über das menschliche Vermögen hinausgehend, wenn gleich ideal, die höchsten Leistungen ansprechend.

*) Es ist in Bezug auf die christliche Religion so viel klar und zugestanden, besonders von den strengeren wissenschaftlichen Forschern der neuesten Zeit im Gebiete der bibl. Theologie, dass sich erstere auf Untersuchungen metaphysischer Art nirgends einlässt, vielmehr stets auf das unmittelbar Praktische, im Leben Anwendbare in Glaubenssachen hinweist. Mit Recht erkennt man darin einen ihrer Vorzüge. Das Christenthum respectirt Geheimnisse, deren Enthüllung für dieses Daseyn nicht gehört, aber in einer künftigen Fortsetzung desselben verheissen wird. Wer möchte dieses übel empfinden, da der Mensch in der That, wegen der Beschränktheit seiner intellektuellen Kraft, weniger zum Speculiren, denn zum Handeln berufen ist. Die berühmten Worte des Erlösers Joh, 16, 12. noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnet es gegenwärtig nicht tragen; darf man nach dem Zusammenhange nicht auf die mögliche Aufklärung der Welträthsel beziehen, womit Christus zur Zeit aus Rücksicht auf die Schwachheit der Seinigen zurückgehalten habe; da hierzu Letzteren, so lange sie Menschen blieben, es immer an Fassungskraft gebrechen musste. Vielmehr denke man an nähere Belehrungen über den Umfang und die Kraft des sittlichen Reiches, welches er unter der Menschheit auf Grundlage der messianischen Vorstellung zu gründen beabsichtigte, dessen heiligender Gemeingeist immer tiefere Wurzeln schlagen werde, nachdem der Impuls dazu von Jesu ausgegangen. — 1. Cor. 13, 12. muss das Schauen, wie durch einen Spiegel auf eine räthselhafte d. h. unklare Weise (*δι' ὁπίπτου ἐν αἰνίγματι*) nothwendig von der Unvollkommenheit der Erkenntniss göttlicher Dinge in diesem Daseyn gefasst werden, sey es, dass man, wie gewöhnlich geschieht, an die Metallspiegel der Alten denkt, von denen viele, durch die Aufgrabungen von Pompeji und sonst auf uns gekommen sind, welche, auch bei vollkommener Polirung, immer nur

Die Religion der hochgebildeten alten Griechen kam nicht weiter, als dass sie einzelne Aeusserungen des Unerforschlichen durch besondere Gottheiten versinnlichte. Da aber solche Eigenschaften beschränkte Wesen waren und im Ganzen des Zusammenhanges eine Lücke blieb, so erfanden sie die Idee des Fatums, das sie über Alle setzten, wodurch denn, da dieses wiederum ein vielseitig Unerforschliches blieb, die Angelegenheit mehr abgethan, als abgeschlossen wurde. *)

ein mattes Abbild zurückwerfen; oder dass man mit einigen Neueren, an die halbtrüben Fenstergläser der Alten erinnert, deren Material mit unserem Marienglase (Spiegelstein) Aehnlichkeit gehabt habe, was indessen der gesicherte Sprachgebrauch im Worte *ἐσόπιτρον*, *εἰσόπιτρον* nicht gestattet. Uebrigens wird durch letztere Wendung im Wesentlichen des Bildes, das uns allein interessirt, oder im Hauptpunkte der Vergleichung nichts geändert. Die Stelle Jak. 1, 23. spricht noch entschiedener für die Bedeutung des Wortes Spiegel. — Ueberall wird in der Bibel (ganz unserer Natur gemäss) darauf verwiesen, dass erst zukünftig sich unser Glauben in Schauen verwandeln könne, und dass der Weiseste es hier nicht weiter, als bis zu dem Glauben bringen könne. Nur einzelne Lichtstrahlen fallen in das Dunkel unseres diesseitigen Lebens, erst das jenseitige gewährt den Anblick der vollen Wahrheitssonne. Auch diess wird jedoch wahrscheinlich stufenweise nach den Individuen erfolgen.

*) Um den griechischen Polytheismus zu würdigen, darf man nie vergessen, dass er im Durchschnitte eines sittlichen Charakters entbehrte. Daher selbst ein Alter bemerkt hat, dass die Menschen im Alterthume fast sittlicher leben, als ihre Götter. Womit jener bekannte Ausspruch des Terenz, in der Andria: *Si hoc Dii faciunt, quid ego homunculus non facerem* zu vergleichen. Der Schluss war richtig. — Gegen den Polytheismus in seiner Haltungslosigkeit und Verworrenheit spricht schon die Beschaffenheit der nach höherer Einheit strebenden menschlichen Vernunft. Mehrere Götter anzunehmen ist kein Grund da; indem, wie mit Recht bemerkt worden ist, die Annahme eines einzigen höchsten Wesens, Einer Urkraft und absoluten Realität, die Vernunft vollkommen und einzig befriediget. Die Geschiedenheit der philosophischen Sekten im Alterthume von der Volksreligion zeugt aufs evidenteste für das Abgestorbenseyn dieser, welche aller poetische und artistische Glanz in die Länge hin vom Untergange nicht retten konnte. Die Wahrheit drängt sich der Seele zwar langsamer, aber nachhaltiger auf, als der ästhetische Schein. — Da nun denkende Köpfe unter den Heiden auf Erscheinungen stiessen, welche sich mit dem groben Polytheismus nicht vereinigen lassen, auf

Christus dachte einen alleinigen Gott, dem er alle die Eigenschaften beilegte, die er in sich selbst als Vollkommenheiten empfand. Er ward das Wesen seines eigenen schönen Inneren, voll Güte und Liebe, wie er selber, und ganz geeignet, dass gute Menschen sich ihm vertrauensvoll hingeben, und diese Idee, als die süsseste Verknüpfung nach oben, in sich aufnehmen. *)

die Einheit des Sittengesetzes unter allen zum Vernunftbewusstseyn Gelangten, auf die mehr und mehr geahnete Harmonie des Weltalls, so stiegen sie bald von einer Vielherrschaft (*πολυχοιρανία*, schon von Homerverworfen), bei welcher man sich in zu viele Widersprüche und Schwierigkeiten verwickelte, zur Regierung eines Einzigen (Monarchie) auf, und so ward Zeus (schon bei Homer) der Vater der Götter und der Menschen. Allein räthselhafte Dunkelheiten im Leben Einzelner und der Völker bleiben bei dieser Vorstellung zurück, um so mehr, je weniger der Charakter des obersten Gottes den höchsten sittlichen Idealen entsprach. Nun sollte die Idee des Fatums aushelfen, vor dem sich auch Zeus beugen müsse. Auch diese Idee war ungenügend, denn Fatum ist Zufall, der Zufall aber erklärt nichts, so wenig als die blinde einsichtslose Nothwendigkeit; vielmehr verweist er auf ein Höheres, und so in's Unendliche fort. Ueberdies konnte sich jede unregelte Leidenschaft hinter dieser Idee verstecken, und so ist es geschehen. Das Verdienst des Christenthums ist hier wahrhaft gross, welches zwar seinerseits keinesweges alle Schwierigkeiten und Geheimnisse hinwegräumet, aber durch das Gebot kindlichen Vertrauens, Glaubens, der Resignation über dieselben hinweg zu Freudigkeit und Zufriedenheit verhilft.

*) Es könnte nach diesen Worten den Anschein haben, als sey die Vorstellung Christi von der Gottheit, die er durch das Bild eines liebevollen, besorgten Vaters versinnlicht, bloss subjectiver Art gewesen, und könne sich nicht zu objectiver Allgemeingültigkeit erheben. Allein der Mensch kann in Wahrheit nur analog und symbolisch von dem göttlichen Wesen denken, und hält um so lieber an jenem Bilde fest, da er für die Realität seines dem Verhältnisse eines Kindes zum Vater ähnlichen Verhältnisses zu Gott manche Beweise in den mit Aufmerksamkeit betrachteten Führungen seines eigenen und fremden Lebens findet. Das damit nicht Einstimmige, scheinbar Zwecklose, Widersinnige, Grausame, das Gefühl Verletzende in dem Laufe menschlicher Dinge, so oft es ihm in der Vergangenheit beim Studium der Geschichte, und in der Gegenwart durch Hören oder Sehen zum Geiste kommt, lässt er dahin gestellt, überzeugt, dass Solches nicht nach menschlicher, sondern nach göttlicher Vernunft beurtheilt werden müsse,

Da nun aber das grosse Wesen, welches wir die Gottheit nennen, sich nicht bloss im Menschen, sondern auch in einer reichen gewaltigen Natur und in mächtigen Weltbegebenheiten ausspricht, so kann auch natürlich eine nach menschlichen Eigenschaften von ihm gebildete Vorstellung nicht ausreichen, und der Aufmerkende wird bald auf Unzulänglichkeiten und Widersprüche stossen, die ihn in Zweifel, ja in Verzweiflung bringen, wenn er nicht entweder klein genug ist, sich durch eine künstliche Ausrede beschwichtigen zu lassen, oder gross genug, sich auf den Standpunct einer höheren Ansicht zu erheben.*)

Einen solchen Standpunct fand Goethe früh in Spinoza, und er erkennet mit Freuden, wie sehr die Ansichten dieses grossen Denkers den Bedürfnissen seiner Jugend**) gemäss

ihm auch oft, bloss menschlich betrachtet, nach seinem inneren wahren Zusammenhange nicht vollständig genug bekannt sey. Zudem wird er sich bescheiden, dass vieles Unheilvolle zunächst aus der menschlichen Freiheit hervorgegangen sey, und dass, wenn alles Uebele, oder was wir so nennen, wegbleiben sollte, auch die Freiheit gefährdet oder vernichtet werde, sie, welche auf der anderen Seite die Quelle vieles Edlen und Guten geworden ist. Im Uebrigen wird kein tiefer Blickender in Abrede ziehen, dass das Bild des Vaters, von Gott gebraucht, zunächst den Menschen als sittliches Wesen angehet, auf einem höheren Standpuncte aber, den indess nur Gott einnehmen kann, nicht ausreicht. Die angegebenen Momente sind diejenigen aus der Fülle und dem unerforschlichen Wesen des Göttlichen, welche den Menschen auf seinem hiesigen Lebenswege am meisten interessiren, für ihn praktisch sind, und daher mit Recht vorangestellt werden.

*) Die darum nicht widerchristlich zu seyn braucht, und von dem Christenthume nicht ausgeschlossen wird.

**) Da haben wir es ja, werden die Freunde der neuesten Speculation ausrufen, da haben wir es mit den klarsten, entschiedensten Worten: Goethe ist Spinozist gewesen. Gemach, einen Augenblick Geduld! Ist der Zusatz „in seiner Jugend“ unwesentlich? Kann nicht der Dichter vom Pantheismus zum Theismus durchgedrungen seyn, wie so manche seiner Zeitgenossen? Oder ist es nicht begreiflich, dass der Denker, welcher so gern und viel mit der Natur, deren Gesetzen und Wirkungskreisen verkehrte, bisweilen so zu sprechen schien, als habe er nur diese im Auge und beachte den geheimnissvollen Grund und Träger derselben nicht? Gleichwohl hat Goethe hie und da in seinen Schriften darauf hingedeutet, die Natur, je tiefer er in sie

gewesen. Er fand in ihm sich selber, und so konnte er sich auch an ihm auf das Schönste befestigen.

einzufragen suche, entschleierte ihm mehr und mehr die Gottheit, so weit sie zu erkennen dem sterblichen Auge gegönnt ist, während Jacobi im Widerspruche damit zu sagen wagte, die Natur verhülle ihm Gott. Besonders merkwürdig ist in dieser Beziehung der Aufsatz: die Natur. Aphoristisch. (Um d. J. 1780. in d. Ausg. d. WW. v. 1833. Bd. 50. Cotta. 12. z. Anf.), den aber Niemand bei reiferer Erwägung mit dem Theismus unverträglich finden wird, besonders wenn man die Nachschrift an den Kanzler v. Müller am Schlusse desselben Bändchens damit vergleicht. Das Glaubensbekenntniss über Gott im ersten Theile des Faust ist in Aller Munde. Die Speculationen Spinoza's konnten ihn in manchen Einzelheiten wegen der Strenge (nicht Wahrheit) des Gedankens ansprechen, ohne dass er darum dessen Grundüberzeugung adoptirte, die überdiess, in der Form des Urhebers wenigstens, völlig unpoetisch ist. Ueberhaupt ist es nicht recht glaublich, dass Goethe das Spinozische System, welches zum Theil ein wahres Nachtstück ist (wie denn bekannt, dass Spinoza einen grossen Theil der Stunden nach Mitternacht zu seinen Abstractionen verwandte, s. die französ. Sammlungen z. Biogr. Spinoza's, angehängt dem T. II. s. Opp. ed. Paulus. Jen. 1803. 8.), im Zusammenhange und durchgreifend studirt, noch viel weniger, dass er es je zu dem seinigen gemacht habe. Die Lehrmethode jenes jüdischen Denkers, welche den Elementen des Euklides nachgebildet ist, und unserer Zeit und dem Leben ferne liegt, hat etwas Abstossendes, Schleppendes, und Ermüdendes. Eine Schaar von Stellen gegentheiligen Inhaltes kann aus den Goetheschen Schriften mit leichter Mühe beigebracht werden, besonders solcher, in welchen er hohe Achtung [und Verehrung] der Bibel bezeugt (in der Selbstbiographie, im westöstlichen Divan, in der Farbenlehre u. s. f.), solcher Stellen, die unläugbar den entschiedensten Theismus predigen. Auch scheint Eckermann, der hier für Goethe spricht, den Spinozismus gar nicht recht bedacht und erkannt zu haben, da er unmittelbar darauf von Wirkungen und Aeusserungen „Gottes“ durch die Welt redet. Freilich nennt auch Spinoza seine Substanz „Gott“, und diess konnte den oberflächlichen Kenner der Ethik leicht auf den Gedanken bringen, als befinde er sich mit deren Verfasser im Wesentlichen auf gleichem Boden der Betrachtung göttlicher und menschlicher Dinge. Dem ist aber nicht so, und der Umstand, dass Spinoza keck denselben Namen braucht, ihm aber einen heterogenen Sinn unterlegt, hat schon Manchen in die Irre geleitet. Jedenfalls ist der goethesche Pantheismus, wenn er je da war, woran gezweifelt werden kann, nicht mehr als eine vorübergehende Erscheinung oder Phase in dem sich unermüdlich fortbildenden, veredelnden und allseitiger Betrachtung zuneigenden Individuum des Dichters gewesen.

Und da nun solche Ansichten nicht subjectiver Art waren, sondern in den Werken und Aeusserungen Gottes durch die Welt ein Fundament hatten, so waren es nicht Schalen, die er bei seiner eigenen spätern tiefen Welt- und Naturforschung als unbrauchbar abzuwerfen in den Fall kam, sondern es war das anfängliche Keimen und Wurzeln einer Pflanze, die durch viele Jahre in gleich gesunder Richtung fortwuchs und sich zuletzt zu der Blüthe einer reichen Erkenntniss entfaltete.

Widersacher haben ihn oft beschuldiget, er habe keinen Glauben. Er hatte aber bloss den ihrigen nicht, weil er ihm zu klein war. Wollte er den seinigen aussprechen, so würden sie erstaunen, aber sie würden nicht fähig seyn, ihn zu fassen.

Goethe selbst aber ist weit entfernt, zu glauben, dass er das höchste Wesen erkenne, wie es ist. Alle seine schriftlichen und mündlichen Aeusserungen gehen darauf hin, dass es ein Unerforschliches sey, wovon der Mensch nur annähernde Spuren und Ahndungen habe.

Uebrigens ist die Natur und sind wir alle vom Göttlichen so durchdrungen, dass es uns hält, dass wir darin leben, weben und sind*), dass wir nach ewigen Gesetzen leiden und uns freuen, dass wir sie ausüben, und dass sie an uns ausgeübt werden, gleichviel ob wir sie erkennen, oder nicht.**)

Schmeckt doch dem Kinde der Kuchen, ohne dass es

*) Gewiss nicht anders zu verstehen, als Apg. 17, 28, wo Paulus sich dieser Worte im Areopage zu Athen bedient. Sie bezeichnen ihm die durchgehende Abhängigkeit der Natur und menschlicher Wesen, als Theile der Natur, von Gott, mit Nichten aber die Verschmelzung der menschlichen Wesenheit mit der göttlichen; eine Annahme, zu der wir schon wegen der Anmassung, die in ihr liegt, nicht befugt sind, und die uns überall, in der Theorie und im Leben, in Widersprüche, Inconsequenzen, Sinnlosigkeiten stürzt. Diejenigen, welche den Pantheismus in obiger, wie in einigen andern Stellen der Bibel finden wollten, sind längst dem Urtheile der besonnenen exegetisch-historischen Wissenschaft verfallen.

**) So dienet auch das, was als böse erscheint, göttlichen uns unbekannten Zwecken, und niemand kann sich von den Naturgesetzen, wie er sich auch sträube, losmachen.

vom Bäcker weiss und dem Sperling die Kirsche, ohne dass er daran denkt, wie sie gewachsen ist.“

Die Stelle wurde von dem Ref. vollständig mitgetheilt und commentirt, wegen der grossen, vielleicht exorbitanten Autorität, deren der Dichter jetzt bei Vielen geniesst*), die ihn als Repräsentanten der modernen Weltanschauung achten und lieben.

Nach dem Bisherigen mag es für den nicht genauer mit der Literatur Befreundeten möglicher Weise unentschieden bleiben, ob die Goethe'sche Weltansicht dem Pantheismus oder dem Theismus zugeneigter gewesen. Dem Kundigen aber ist über das Letztere kein Zweifel, was sich indess hier ohne Weitläufigkeiten nicht vollständig darlegen und erhärten lässt. So viel ist Jedem einleuchtend, dass der Dichter stets von Neuem auf die von Strauss s. g. populäre Vorstellung (die von Diesem für anfänglich, unvollkommen, unwahr erklärt wird) zurücktritt, und dass der Theismus Goethe's mit weit mehreren, besonders den späteren und reiferen Stellen seiner Werke, als der Pantheismus belegt werden kann. Ueberdiess, da er sich entschieden zu den Resultaten des gesunden Menschenverstandes bekennt (wie oben gezeigt wurde), so liegt der Theismus oder Monotheismus schon darin, oder folgt von selbst daraus. Wenn man dagegen als Instanz eines seiner Gedichte unter der Aufschrift „Weltseele“ bringen wollte, so wäre diess eben so viel und eben so beweisend, als wenn jemand aus den „Göttern Griechenlands“ das Heidenthum des grossen und edlen Schillers zu deduciren unternähme. —

Sind denn nicht dem Dichter, als solchem, gewisse Freiheiten unerlässlich, und eben desshalb verzeihlich? Vermag

*) Diess gestehet als ein Factum auch ein bekannter geschätzter Theolog, K. Ullmann ein, in der lesenswürdigen, gegen Strauss friedliche Blätter gerichteten Schrift: der Cultus des Genius. Hamb. 1840. S. 8. „Denn für wie viele unserer westlichen Nachbarn ist nicht Napoleon wirklich zu einem Gotte geworden, und wie manchem Deutschen ist kein höherer Gegenstand der Begeisterung und Verehrung übrig geblieben, als Goethe!“

man nicht momentane Stimmungen der Sehnsucht, eine Versetzung der anschauenden Phantasie in vergangene Zeitalter von bleibenden Geistesüberzeugungen zu trennen? Darf er veraltete unvollkommene Zustände nicht von der Lichtseite darstellen? In der That, ein freier weiter Spielraum ist dem zu gönnen, ja zum Leben und Wirken nothwendig, der die goldenen Kinder der Phantasie zur Erheiterung der Menschheit aus seinem Inneren hervorsteigen lässt *). —

Siebentes Capitel.

Die Gewissheit des Glaubens in der ihm eigenthümlichen Sphäre. —

Eine Voraussetzung, von welcher das Gegentheil wahrscheinlich gemacht wird.

Um von einer, für die Gegenwart nothwendigen, Abschweifung zu dem Hauptgegenstande zurückzukehren, so scheint dem Vf. Strauss darin geirrt zu haben, dass er den Menschen für ein lediglich aus der Reflexion des verständigen höheren Denken zusammengewebtes Wesen hält, und die unmittelbaren Rechte des Herzens und religiösen Bedürfnisses ignorirt. Jacobi, Fries, Herbart u. A. haben mit Evidenz, wenigstens für Viele, gezeigt, dass es ein Grundirrthum sey, das religiöse Glauben für minder gewiss und gewichtig zu halten, als das Wissen, da ersteres nur eine höhere Sphäre bilde, auf welche der Mensch eben so wohl hingewiesen sey, denn auf das Wissen, welches theils auf Anschauung beruhet, und in so fern unmittelbar genannt wird, theils auf Beweisführung, historischer, oder demonstrativ-geometrischer Art. Das s. g. höchste, ausschliesslich genannte Wissen der neuesten speculativen Philosophie, welches mit dem Seyn Eines zu werden vorgiebt, erscheint der Mehrzahl als Chimäre oder Einbildung, dürfte also schwerlich jemals zu allgemeinerer Anerkennung gelangen.

*) Und ohne einige geschichtliche Wahrheit ist auch das Wort Schillers nicht: Da die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher.

Dass aber die Gewissheit des Glaubens noch immer nicht allgemein zugegeben wird (wiewohl unstreitig viel allgemeiner, als das schon von Kant als transcendent bezeichnete s. g. Wissen), davon ist der Grund nicht in der grösseren Unsicherheit des Stoffes zu suchen, sondern in dem Leichtsinne und in der Flachheit des Weltlebens einerseits, und in der Verkehrtheit und falschen Schmiegsamkeit der Speculation andererseits. Letztere übertreibt, verkennt und missbraucht ihre Rechte, und erscheint daher von der wahren Gesundheit des Geistes häufig verlassen.

Nicht das Denken nach Causalitätsgesetzen führt irre; nicht der Begriff der Endursachen ist widersprechend; die Fehlerhaftigkeit liegt darin, dass man mit reiner Metaphysik die Gegenstände des Uebersinnlichen zu ergreifen, und durch inhaltsleere Abstractionen die Gottheit selbst in den Menschen hereinzuziehen wähnt. Nach und nach gewöhnt man sich durch Wiederholung an hohle Worte und Mentaloperationen, an ein Hin- und Herziehen scholastischer Tiraden dergestalt, dass es theils aus Eigensinn, theils aus Selbstverblendung zuletzt unmöglich wird, aus dem dünnen kunstreichen Gewebe sich mit heiler Haut herauszuziehen, und dass man immer begehrllicher wird, auch Anderen, denen diese Speise doch übel mundet, Phrasen statt Sachen aufzudringen. Man verkennt das helle Licht des Tages in unserer Seele vor den Dämpfen und Dünsten der Scholastik.

Auch hat die Vernachlässigung einer mit Weisheit und Vorsicht angestellten teleologischen Naturbetrachtung, welche nur früher auf der anderen Seite entstellt wurde, indem man zu stürmisch und voreilig Schlüsse zog, notorisch vielen Schaden angerichtet. Herbart gebührt die Anerkennung, auf die Teleologie, als eine treffliche Leiterin zum Religiösen, mit Umsicht und Besonnenheit wiederum aufmerksam gemacht zu haben.

Genauer erwogen, ist die Erscheinung der Straussischen Dogmatik nicht so wichtig, als man denkt. Denn die grosse Offenheit ihrer Grundsätze verhindert deren Schädlichkeit. Niemand will sich rauben lassen, wofür ein Ersatz sich nicht bieten lässt, Glauben, Liebe, Hoffnung, Begeisterung. Darin

aber scheint der talentvolle und oft so scharfsinnige Vf. gänzlich fehlzugreifen, dass er mehr denn einmal für entschieden annimmt, und in der Entwicklung des Verhältnisses der Religion zur Philosophie nachzuweisen sich abmühet, seine Weltansicht von der Unterschiedlosigkeit der Natur und Gottes sey die des gegenwärtigen gebildeten Zeitalters überhaupt. Es unterscheide sich darin das Alterthum (auch das christliche) von der Gegenwart, dass letztere das Jenseits vollkommen in das Diesseits versetze, oder doch den stärksten Drang dazu fühle, dass die Mitlebenden nichts mehr wissen wollen von einer über- und ausserweltlichen Ursache der Dinge, sondern ausschliesslich von einer Welt, die selbst Gott immanent, durch und durch, in wesenhafter Art sey, dass das Zeitalter bald nicht mehr von Eigenschaften Gottes sprechen werde, welche der niedere anthropomorphistische Verstand irrthümlich fingirt (und durch die Jahrhunderte geschleppt) habe, sondern an ihrer Stelle etwa von Weltgesetzen. Diess bedarf einer schärferen concreten, der Wahrheit unserer Zustände entsprechenden Beleuchtung.

Eine solche Behauptung ist nun schon desshalb ausserordentlich gewagt, weil sie einen Erfahrungsbeweis verlangt, der nie vollständig und genügend geliefert werden kann. Die Lage der Sache ist so beschaffen, dass die Induction vielmehr von der anderen Seite mit hoher Wahrscheinlichkeit geführt werden kann. Nicht einmal die speculative, die wissenschaftlich philosophische Welt ist in unseren Tagen ausgemacht pantheistisch, vielmehr vorwiegend theistisch. Denn die pantheistischen Systeme, welche, wie schon Jacobi bemerkte, mit reissender Schnelligkeit seit vierzig bis fünfzig Jahren unter den Deutschen gewechselt haben, finden noch immer keinen rechten Bestand, und erregen unter den Denkern mehr Widerspruch, als sie Anerkennung finden. Dieses Gegenwirken aus blossen Vorurtheilen herleiten zu wollen, ist eben so kurzsichtig als anmasslich, da unter den Widersachern sich Denker von anerkannt wissenschaftlicher Tüchtigkeit und den reichsten Gaben, so wie von seltener Unbefangenheit und Unpartheilichkeit finden, die einer ächt methodischen s. g. exacten Speculation jeden Zutritt

verstatten. Ich will unter Mehreren hier nur den einzigen Herbart, als einen der bekanntesten, nennen, der für Muster in rein wissenschaftlicher Bearbeitung der Begriffe gilt. Auch hat noch Keiner von der anderen Seite ihn zu widerlegen unternommen. Man begnügt sich, ihn zu ignoriren, was freilich das Leichteste ist, während er selbst das Ignoriren bedeutender Gegner sich nicht gestattet.

Zwar hat die Identitätsphilosophie in ihrer neuesten Form (der Hegelschen) sich zwei wissenschaftliche ihr grösstentheils dienende Organe geschaffen, die Deutschen (früher Hallischen) Jahrbücher, und die Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Doch auch in ihnen, besonders in den letzteren, erheben sich die Stimmen nicht rein und ungemischt für das System der All-Einheit. Man musste einer gewissen vielseitigeren Besprechung anderer gereifter und gediegener Männer Zutritt gestatten, um gelesen zu werden, oder um, wie man selbst gestand, sich am Leben zu erhalten. Der Geist des Zeitalters verlangte mehr, denn Eine Fraction und war des breiten Votirens und Debattirens nur nach Einer Richtung zu bald überdrüssig.

Strauss scheint demnach hierüber in seinem Kreise sich gewaltige Illusionen zu machen. Was von einigen Philosophen oder vielleicht von einer Philosophenschule in Schwaben, dem auch an entgegengesetzten Erscheinungen, wie überhaupt an gesunden Denkern so reichen Lande, was in einem nicht unansehnlichen Theile von Preussen und der Schweiz gelehrt wird, ist darum noch nicht Ueberzeugung und Lehre der Welt. Die noch immer zahlreichen Anhänger Kants, eines Mannes, dem nach Herbarts Aeusserung die Verehrung aller Zeiten gewiss ist, und der auch nach Goethe's, eines Zeitgenossen, Geständniss mit einer Macht auf die deutschen Wissenschaften eingewirkt hat, wie nach ihm Keinem gelingen will (wovon doch wohl der Grund in der Methode und in dem Ergebnisse der Forschung liegen mag), die Kenner und Freunde Jacobis, dann Fries, Herbart, Ritter, Sigwart, Krug, Drobisch, Trendelenburg, I. H. Fichte, Franke u. A. mit ihren weit verbreiteten Schülern treten als Zeugen vom Gegentheile auf, durch ihre

Wirksamkeit beweisend, dass Sinn, Denkkraft und Darstellungsgabe für den Theismus noch nicht matt geworden, viel weniger im Absterben begriffen sey, noch dass man diese Weltbetrachtung als abgenutzt und überlebt bei Seite zu legen habe. Es ist das Gottesbewusstseyn, aus welchem zu jeder Zeit die grössten menschlichen Thaten hervorgegangen sind. Will ihnen sämtlich Strauss die Gabe der Speculation absprechen? Er wird es versuchen, aber es ist gewiss ein schwieriges, ja unmögliches Beginnen, wenn man gerecht bleiben will. Hierzu kommt, dass der sittliche Ernst der deutschen Nation auch unter den Gelehrten und Gebildeten der übrigen Fächer dem Pantheismus meistens widerstrebt.

Wenn nun Strauss dennoch diese Standpuncte für veraltet und überwunden erklärt, wenn er jene Denker für zurückgeblieben hinter den Anforderungen der wahren Wissenschaft, oder für auf halbem Wege stehen Gebliebene hält, so ist unschwer darzuthun, dass der Pantheismus selbst öfter für überwunden und beseitiget, für eine Durchgangsstufe zum Wahreren im Urtheile stimmfähiger Zeitgenossen gegolten habe.

Schelling hatte sich bisher ein Stillschweigen auferlegt, worin zwar nicht ausdrücklich ein Widerruf lag, aber vielleicht ein Nichtbeachten der Beziehungen auf frühere Lehren. Denn seit einer Reihe von Jahren ging die Sage, dass er ein neues System bereite, durch welches er vieles Frühere antiquiren, und auf den alten theistischen (biblischen) Standpunct mit gereiftestem Urtheile zurücktreten werde. Schon seine frühere Weltbetrachtung ist in erster und zweiter Ausbildung bekanntlich zu unterscheiden. Letztere hat eine der Annahme eines realen ewigen Urgrundes der Dinge nahe verwandte Grundlage. Seine geistreiche, gewandte, an wechselnden anziehenden Ausdrücken und Wendungen unerschöpfliche Individualität hat sich zwischen Pantheismus und Theismus glücklich hindurchgespielt. Daher, wenn er heraustritt (wie jetzt, seitdem er in der Metropole deutscher Wissenschaft und Philosophie seinen Lehrstuhl unter rauschendem Beifalle aufgeschlagen, zu erwarten stehet), ein

drittes Stadium seiner philosophischen Arbeit das Siegel der Vollendung aufdrücken wird. Sein erstes Philosophiren, wie allgewaltig es auch in einer empfänglichen Zeit durch die rhetorischen Talente seines Urhebers jüngere Naturen auf einige Zeit ergriff, ist verlebt, und Geschichte geworden. Bereits, als das neue Evangelium der Naturphilosophie in Deutschland gepredigt wurde, hatte es bald mehr feurige enthusiastische Bewunderer, denn gründliche Kenner. Die es prüften, zogen sich bald von ihm zurück, weil sie es erkannten. Die Jugend, speculativen Anstrengungen, wo sie ins Ernste und Tiefere gehen, leicht abhold, schwelgte mehr in Träumen, als sie Consequenz und allseitige Befriedigung suchte und fand. Das Leben erzog weiter und lehrte nach dem Kerne fragen.

Von dem Fichteschen Idealismus hat noch kein Kundiger behauptet, dass er mehr als ein nothwendiger, unabsichtlich von Kant durch einige Theile seiner Lehre hervorgerufener Durchgangspunct gewesen. Wie Fichte sich selbst verbesserte, wie er vom Republicanismus in seiner „moralischen Weltordnung“ allmählig zum Monarchismus, als dem einzig Befriedigenden in göttlichen Dingen, aufstieg, so hatte er während der ersten Gestaltung seines Systemes, als eines transcendentalen Egoismus, so gut wie keine Anhänger unter den Theologen, die gleichwohl damals nicht unempfindlich für Neues gefunden wurden. Das absolute, reine, willensstarke Ich sollte ihm die Welt begründen helfen, aber wie bald musste er sich höher und tiefer umsehen! Sein Character war bekanntlich von grosser ethischer Strenge, Kraft und Beharrlichkeit, seine Seele glühete von Vaterlandsliebe in einem Grade, dass sich schon daraus seine Hinneigung zu republicanischen Verwaltungsmaximen in der Welt genügend, vielleicht am genügendsten erklärt. Denn die Persönlichkeit des Individuums ist im Systeme wichtiger, als man denkt, was Viele noch immer übersehen.

Seine Darstellungen, so weit sie nicht practische Tendenz haben, sind untergegangen, haben keine Lebenswurzeln mehr in dem gegenwärtigen Geschlechte. Ist solches ein Sieg, oder eine Niederlage des Pantheismus?

Diese Denkweise war in neuer Form aufgetaucht, die sich für verbessert ausgab, wiefern namentlich die todten Attribute der Ausdehnung und des Denkens in der Spinozischen Substanz verändert seyen durch die Hegelsche Substituierung des absoluten Begriffs in seinem unaufhörlichen Bewegt- und Flüssigseyn, um die Selbstoffenbarung und das Sichselbstbewusstwerden Gottes immer vollständiger zu vollziehen. Damit sey die Einsicht in das hohe Problem um ein Bedeutendes weiter gebracht worden.

Allein man darf sich hier durch grosse Ansprüche nicht täuschen lassen. Die mannichfaltigen Formen, Modificationen, Einzelbestimmungen, und Abänderungen der pantheistischen Lehren können doch in dem Grundbegriff, in der Grundanschauung nichts wesentlich anders machen, oder die Folgerungen sittlich-religiöser Art von Seiten ihrer Nachtheiligkeit verhüten; so wie auch gegenseitig selbst in den am meisten anthropomorphistischen Formen des Theismus immer etwas Wahres, das den Kern der Sache angehet, gelegen ist.

Der Begriff des absoluten Geistes in seinen Abspiegelungen, in seinem Auseinandergehen zu Individualitäten, die nur wie Eintagsgeschöpfe (Ephemerer) gesetzt werden, um in den Schooss des sich auswerfenden, sich selbst verarbeitenden, die Endlichkeiten wieder in sich aufnehmenden und als andere ausgehenlassenden Weltstoffes zurückzukehren*), re-
bütirt nicht minder das sittliche Gefühl oder die practische Seite des Menschen, als die wahrhaft speculative Anlage in ihm nicht wahrhaft dabei befriediget ist. Hören wir Schelling, so hat Hegel, sein Schüler, die ältere Naturlehre nur ins Logische oder Dialectische übersetzt, aber zugleich verdorben.

Man hat bisweilen, nicht ganz mit Ungrund, angenommen, dass die neuesten Speculativen, neben ihrer Schulansicht, die sie um der wissenschaftlichen Ehre willen durch-

*) Die alte Vorstellung vom wiederkäuenden, seine eigenen Kinder, wie Saturn, verschlingenden Weltthiere ist freilich roh und jetzt unstatthaft, im letzten Grunde aber doch auch pantheistisch. Die Weltseele der Stoiker ist viel edler.

zuföhren sich verbunden achten, noch einen Haus- oder Privatglauben bei sich föhren, der sie als Menschen wieder vollkommen *in integrum* restituirt, den sie aber öffentlich zu bekennen, aus Scheu vor Inconsequenz, als dem angeblich grössten literarischen Laster, Bedenken tragen. Diess föhret auf einen anderen wichtigen Punct.

Achtes Capitel.

Der Pantheismus im Leben.

Kein Anhänger Hegels, in dem Gesundheit des Geistes ist, wird verkennen, dass das Leben Anforderungen an ihn mache, welche mit dem Systeme in Widerspruch stehen.

Ist er Theolog und Moralist, so wird er die Lehren von der Zurechnung im rechtlichen und sittlichen Gebiete, von der Freiheit, von der Tugend, von dem Handeln nach persönlicher, innerlich unabhängiger Ueberzeugung, nie völlig in Abrede stellen können, ohne mit der Aussenwelt in steten Krieg zu gerathen, und auf die Gefahr hin, von den Besonnenen für einen Phantasten, für abstrus und ungeniessbar gehalten zu werden. Alles diess wird er vielleicht gleichmüthig tragen, als ein Märtyrer der s. g. Wissenschaft. Aber er wird doch die gewöhnlichen Bezeichnungen für das Sinnliche und Uebersinnliche brauchen, ihnen aber insgeheim im Heiligthume seiner philosophischen Mitbrüder einen anderen Sinn leihen. Ein immer bedenklicher jedenfalls unangenehmer Zwiespalt*)! Und wo bleibt ihm der Schwung der Begeisterung für das, was über uns, für die eigene fortgehende Vollendung? Hier wird er lernen müssen, sich künstlich zu electriciren. Nachfragende wird er mit Vorhaltung der Distinction zwischen dem gemeinen und dem wissenschaftlichen Selbst- und Weltbewusstseyn von sich

*) Es ist daher schwer zu begreifen, dass Prediger Hegelianer seyn wollen, wie z. B. Märklin, Vf. der Gesch. d. Pietism.

weisen, womit aber in der That die Wahrheit des letzteren noch nicht begründet ist.

Ist ein solcher Philosoph zugleich Jurist, Gesetzgeber oder Richter, er wird noch weniger vom gesunden Gemeinbewusstseyn der Menschen ablassen können. Voraussetzend, dass der Mensch das Rechte wollen und thun könne, bei dem Unrechte aber und bei begangenen Verbrechen mehr oder minder zurechnungsfähig sich darstelle, wird er sein Urtheil sprechen, belohnen oder strafen, unbekümmert um Vorwände, entlehnt aus der Nöthigung des absoluten Begriffs, welcher in diesem oder jenem Menschen gradweise zur Erscheinung gekommen sey, und zu einer That getrieben habe. So kehrt der Philosoph vom Forum, wo er seine Pflicht gethan, in sein einsames Meditationszimmer zurück. Hier findet er sich unabhängig von dem concreten Falle, unberührt von den Eindrücken des wirklichen Lebens. Nun erscheint ihm Sittengesetz und Böses nicht mehr als real; ersteres dünkt ihm eine Gewohnheit, letzteres hält er für Negation des Guten, und für Schein, welcher als etwas Positives sich geltend machen will. Das Geschehene ist ihm höchstens ein Abfall vom Absoluten, worin ein guter Sinn liegen mag, den nur gerade er nicht erfasst, und richtig herausnimmt. Die That der Selbstsucht, in der sich der Mensch von Ewigkeit ergriffen hat, das finstere Princip, mit welchem er geboren ward, pflegt man zur Erklärung anzuführen. Liegt darin Nothwendigkeit oder Freiheit? Hier ist die Gränzscheide der Partheien. Sind aber diese Phrasen weniger geheimnissvoll, sind sie practisch-fruchtbarer und führen sie zu tieferer Einsicht, als die Ausdrücke des gewöhnlichen Theisten? Wer möchte es unbedingt bejahen wollen? —

Denken wir uns ferner den Verehrer des absoluten Begriffs und den Freund der Einheit des Wissens und des Seyns als Arzt und Beobachter der Natur; so wird sein doppeltes *Credo* bald heraustreten. Die Beschaffenheit der Menschen von ihrer physischen, und psychischen Seite und der übrigen erkennbaren Dinge bieten ihm eine Reihe von Gesetzen, Erfahrungen, Erscheinungen dar, zu denen er, von Causalität zu Causalität getrieben, in letzter Instanz ein

wahrhaft Seyendes, das Ding an sich, und durch sich, den letzten nothwendigen Grund, im Gebiete der Wahrnehmung zu suchen sich gedrungen sieht, ohne zu finden, was er sucht. Mannichfaltige, nirgends indess unbedingte, sondern auf einen Hintergrund deutende Phänomene führen ihn, bildlich gesprochen, an den Vorhang, aber nicht hinter den Vorhang. Hinter den Urphänomenen, welche zu ergründen schon die höchste Anstrengung und reinste wiederholteste Beobachtung fordert, was daher nur den wenigsten am vorzüglichsten begabten Geistern gelingt, hält sich die Gottheit*), deren erhabenes Wesen vollständig zu erkennen, vollends dem Menschen versagt bleibt. Hierdurch aber wird in der Seele jenes Arztes ein Ahnen, Hoffen, Glauben begründet, mit nichten aber der Gedanke, dass der Gott, welchen er sucht, wohl gar wesentlich oder substantiell in ihm selber stecke, und seiner Person mit zur Selbstoffenbarung, zum Selbstbewusstseyn, zum Sichselbstanschauen bedürfe, seiner Person, die nicht die geringste abgeleitete Realität vollständig zu erklären weiss! —

Vielleicht noch weniger vermag der Historiker sich in ein leeres Formelwesen zu finden, und den Leisten einer philosophischen Schule an die Fülle des Geschehenen zu legen. Das sich Objectiviren des Weltgeistes, und das subjectiv Werden desselben im abwechselnden, wie es scheint, zwecklosen Spiele, die Expansion und Contraction, das Flüssigwerden und sich Bewegen des absoluten Begriffs, diese und verwandte Redeweisen, die man fleissig zu Hülfe nimmt, um den weltgeschichtlichen Stoff einbildlich zu beherrschen, tragen nicht das Geringste zur Aufhellung des wahren Sinnes der Menschheitsschicksale bei. Was unbegreiflich ist und bleibt, und nur im Glauben, in der höheren Erwartung, die wir Hoffnung nennen, seine Ausgleichung und Entwirrung findet, vermag nicht durch Hin- und Herziehen scholastischer Abstractionen verdeutlicht zu werden. Daher wird es Nie-

*) Dass wir hier wiederum ein Bild gebrauchen, ist gestattet, einmal, weil ein Gedanke damit verknüpft ist, sodann, weil, man mag sagen, was man will, wir ohne alle Bilder von der Gottheit nicht reden können, die geläutertsten aber die besten sind.

mand befremden, dass noch kein Historiker von einigem Ansehen sich zu dieser abstrusen Behandlung geschichtlicher Gegenstände hat geneigt finden lassen, vielmehr Alle, so viel Ref. bekannt ist, starken Widerwillen und Ekel dagegen empfunden und zu Tage gelegt haben *). In dieser Beziehung daher war Leo im guten Rechte gegen die Hegelingen, welche sich gewöhnlich, aus leicht begreiflichen Gründen, mit Unmuth und Verachtung von detaillirten gründlichen Forschungen im geschichtlichen Gebiete abwenden und mit dem Allgemeinen begnügen. Ist darum der Historiker glaubenslos, erkennt er Gott in den Ereignissen der Welt? Nichts weniger. Er ist nur bescheiden, er masst sich nur nicht an, ihn gleichsam mit Händen greifen zu wollen, er will nicht göttliche Zeichen, Entfaltungen und Offenbarungen in ein vom Menschengenosse gefertigtes Schema einzwängen. Wer dieses dennoch wagt, der wird, absichtlos vielleicht im einzelnen Falle, aber dennoch unbewusst partheiisch und befangen, einem Vorurtheile zu Liebe, Einiges hervorheben, Anderes weglassen, je nachdem es seine unbewiesene und unbeweisbare, mithin aus Willkühr hervorgegangene Voraussetzung verlangt. Wir haben kein menschliches Maass für die Geschichte der Menschheit, das göttliche aber ist uns unbekannt. Erfreuen und erheben wir uns also an den Lichtpunkten, hoffen wir bei den Schattenseiten; aber meinen wir nicht, den Weltgeist zu vernehmen, oder wohl gar zu construiren, wo nur selbstge-

*) Ein Dogmenhistoriker, Baur in Tübingen, ein mit Recht hochgeachteter Theolog, scheint hiervon durch seine bekannte Monographie, Geschichte der Lehre von der Versöhnung, eine Ausnahme zu machen. Allein es war hier zunächst von Geschichte im Allgemeinen die Rede, nicht von einem Theile der Geschichte der Theologie. Sodann, so sehr auch eiserner Fleiss, Gelehrsamkeit, reiche Stoffsammlung in jener Schrift anzuerkennen sind, hat man doch, und mit Recht, von vielen Seiten lebhafte Klage geführt, dass der einseitige Maassstab Einer philosophischen Schule hier an die reiche Geistes- und Herzensgeschichte der christl. Menschheit gelegt, und diese damit entstellt, wo nicht verfälscht werde, dass es viel besser gewesen sey, jedes speculative Urtheil bei Seite zu lassen, und bloss objectiv zu verfahren, wie zunächst dem Historiker zukomme.

machte Einbildungen und Schlüsse sprechen. Die den „Finger Gottes“ in dem Gange der Weltgeschichte erblicken, sey es in schweigender Anbetung, sey es mit lebhafter Bewunderung, welche in dankenden Worten sich ausspricht, sind darum noch nicht berechtigt, die „Hand Gottes“ zu sehen und zu ergreifen, oder wohl gar sein Wesen in den Kreis menschlicher Erkennbarkeit herabzuziehen. Die mich verstehen wollen, werden mich verstehen.

Dass die Theologen noch innerhalb des Theismus zum grössten Theile verweilen, und wohl immer verweilen werden, ist natürlich für Hrn. D. Strauss kein Beweis der Wahrheit ihrer Grundansicht, sie kommen nicht, um zu lehren, sondern um belehrt zu werden*). Ihm zufolge sind sie in grösster Unzulänglichkeit der Beweis- und Vorstellungsart befangen, können aber von den „gemüthlichen Fleischtöpfen Aegyptens**)“ (so nennt er den christlichen Theismus) nicht lassen. Doch nach diesen „Fleischtöpfen“ scheinen sich auch gar Manche von denen zurückzusehnen, welche die von Strauss ausschliesslich „wissenschaftlich“ genannte Richtung verfolgen***).

*) Wie sich ähnlich der Papst gegen la Mennais erklärte. S. des Letzteren *Affaires de Rome. Bruxelles* 1837. 8.

**) Dogm. I. 496.

***) Dass der moderne Pantheismus seit Spinoza begabte Talente unter den Seinigen gezählt habe und zähle, welche die wahre Speculation durch Einzeluntersuchungen weiter gebracht haben, wird nie ein Kenner läugnen. Aber auch in geistreichen und anderweit verdienten Männern kann die Grundanschauung der Welt falsch seyn, sie können in einem Hauptresultate einer dialectischen Selbsttäuschung unterlegen seyn. Trefflich spricht darüber A. Trendelenburg in dem für unsere Zeit wichtigen Werke: *logische Untersuchungen*. Berl. 1840. I. 97. ff. „Plato's Ideenlehre ist gefallen, so fern sie das Allgemeine in einem regungslosen Urbilde isolirte, und hat dem schöpferischen, individuellen Begriff des Aristoteles das Feld geräumt. Aber Plato's künstlerische Anschauung der Welt, Plato's gedankenerregende Kunst und jene Gesinnung, welche die Erkenntniss verklärt, ist für alle Zeiten geblieben. Spinoza's grossartige, aber mathematisch starre Ansicht der Einen Substanz und seine geometrischen Demonstrationen sind einer lebendigern Auffassung und einer entwickelnden Methode gewichen. Aber sein in dem System auf die Einheit ge-

richteter Blick bleibt ein grosses Vorbild und manche Parthieen seiner Schriften, z. B. seine einfache Darstellung der Leidenschaften, behalten für die Wissenschaft ihre Bedeutung. Kant's kritische Methode ist aufgegeben trotz der Menge, die ihr anhing als dem Nothanker der Speculation, die Erkenntniss verzweifelt nicht mehr mit Kant an dem Ding an sich. Aber es bleiben dennoch die scharfsinnigen Behandlungen, mit denen Kant einzelne Begriffe wie mit dem Blitze des Geistes beleuchtete, z. B. die Untersuchung des Zweckbegriffs, des Dynamischen, des Eudaemonismus, ein festes Eigenthum der Wissenschaft. Fichte's weltschaffende That des Ich ist verklungen; aber der in sich gegründete Character seines Geistes steht als ein selbsterrichtetes Denkmal da und wird immerdar jeden Beschauenden auf die eigene Kraft und Würde verweisen. Schellings Constructionen der intellectuellen Anschauung sind in ihm selbst einer positiveren Betrachtung gewichen; aber der Genius seiner Gedanken und die künstlerische Schönheit seiner Darstellung ist gleichsam für alle Zeiten dazu bestimmt, das Leben der gesammten Erkenntniss immer wieder zu erneuern, wenn es bald von der Masse des Einzelnen zu ersticken, bald vor spitzfindigen Abstractionen zu vertrocknen droht. Auf dieselbe Weise wird sich gewiss auch in Hegels System Vergängliches und Bleibendes scheiden. Zwar ist die dialectische Methode die einförmige Verpuppung aller seiner Gedanken; aber der freiere Geist, der darin ist, wird das Gespinnst zerreißen und die Form überdauern.“ Wie besonnen, wie fein, und zugleich wie gerecht ist dieses Urtheil, in unserer an Partheigeist so reichen Zeit eine wahre Seltenheit, ein gediegenes Goldkorn unter vieler Spreu der Autoren. Wir können uns nicht enthalten, dem Leser auch das Nächstfolgende (S. 98. 99.) mitzutheilen, da es zu unserer Sache trifft: „Hegel, hört man sagen, ist keine Particularität, vielmehr das Element des Jahrhunderts. Er sprach es aus, was Andere bewusstlos übten. In dieser Hinsicht sollen sich Hegel und Goethe gegenseitig bestätigen. Wenn man damit jenen durchgehenden Gedanken meint, dass Vernunft in den Dingen sei, so bejahen wir es. Aber dieser stille Glaube verliess die einzelnen Wissenschaften nimmer, nur die Philosophie verliess er zu Zeiten. Jene arbeiteten bewusst oder unbewusst um dieses Glaubens willen ruhig fort, mochte die Philosophie an dem Ding an sich verzagen oder sich mit Einem Schlage in Besitz aller Wahrheit wähnen. Wenn man aber in Goethe einen Zeugen der dialectischen Methode zu finden meint, so verkehrt man die Anschauung seines künstlerischen Geistes. Was er über Methode schreibt, läuft der voraussetzungslosen Dialectik des reinen Gedankens schnurstracks entgegen. Man vergleiche z. B. eine Stelle, wie diese: „da im Wissen sowohl, als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann, weil jenem das Innere, dieser das Aeussere fehlt, so müssen wir uns die Wissenschaft nothwendig als Kunst denken, wenn wir

Neuntes Capitel.

Dass der Pantheismus nicht mehr erkläre, als sein Gegentheil. Practische Folgerungen. Versuch einer Construction des Theismus.

Ref. wünscht darthun zu können (und gelingt es ihm nicht vollständig, so ist er überzeugt, dass ein anderer scharfsinnigerer Mann den Beweis genügend liefern werde), dass der Pantheismus, sey er in der alten rohen materialistischen Form der ionischen Schule, oder in idealer, panlogistischer (bei den Stoikern), oder in spinozisch-dualistischer, in begriffsmässiger, lebensvollerer, oder in welcher anderen Weise aufgefasst, speculativ nicht mehr erkläre, als der Theismus (worauf es gleichwohl ankommen muss, wenn er den Vorzug erhalten soll), in practischer Hinsicht aber grosse Nachtheile habe.

Denn (um das letztgenannte Moment zuerst auszuführen) der Pantheismus bringt in das Leben Unordnung, Verwirrung, Abgeschmacktheiten und Auflösung; er vernichtet die rechtliche und sittliche Gesetzgebung, er begünstigt Leicht-

von ihr irgend eine Art von Ganzheit erwarten. Und zwar haben wir diese nicht im Allgemeinen, im Ueberschwänglichen zu suchen, sondern wie die Kunst sich immer ganz in jedem einzelnen Kunstwerk darstellt, so sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen. Um aber einer solchen Forderung sich zu nähern, müsste man keine der menschlichen Kräfte bei wissenschaftlicher Thätigkeit ausschliessen. Die Abgründe der Ahnung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen, nichts kann entbehrt werden zum lebhaften fruchtbaren Ergreifen des Augenblicks, wodurch ganz allein ein Kunstwerk, von welchem Gehalt es auch sei, entstehen kann. Vgl. Goethe's Problem und Erwiederung. L. (1833) S. 85. f. — Solche allseitige Methode führt zur ächten Weisheit, als Frucht der Wissenschaft, nicht eine einseitige, dünkelt sich blähende und doch hohle Richtung. Leider ist die erstere für die Meisten zu hoch und mühsam, wird daher geschmähet oder ignorirt. Unsere obige Ausführung über Goethe's angeblichen Pantheismus, den auch Franz v. Baader ihm beilegte, liefert ähnliche Resultate.

sinn und Frivolität, und entschuldigt, in seiner Folgerichtigkeit angewandt, jedes Verbrechen. Die sittliche Freiheit, das Gewissen gehen verloren, sie werden zum leeren Schein, Zurechnung ist etwas Ungehöriges, der Unterschied zwischen Tugend und Laster, Recht und Unrecht, zergeht in träumerischen Manifestationen. Wie Alles geschieht in der sittlichen Welt, Böses wie Gutes, so ist es recht und nothwendig, denn es gehört zum werdenden Bewusstseyn Gottes. Diese Einwürfe sind oft vorgebracht, ausführlich begründet worden, widerlegt bis jetzt auf keine befriedigende Weise. Wir dürfen sie daher, wenn gleich als bekannte, wiederholen, nicht als beseitigt betrachten, bis eine neue pantheistische Moral zur Befriedigung der noch sittlich gestimmten deutschen Nation erscheint, die alle Zweifel und Bedenken niederschlägt und die Gemüther beruhiget. Ref. ist mit vielen Anderen aufs Höchste darauf gespannt, es ist ein dringendes Bedürfniss für eine gewisse Zeitrichtung, um sich zu legitimiren; denn dass Spinoza's Ethik das nicht geleistet habe, was ihre Aufschrift ankündigt, bedarf unter den Kundigen keiner Erörterung. Seine trefflichen Bemerkungen über Leidenschaften, Selbstbeherrschung, Affecte und Tugend stehen ausser Zusammenhange mit seinem Systeme, und könnten eben so wohl in jeder monotheistischen Sittenlehre Platz finden. Schon die veraltete Form des Werks verlangt eine Wiedergeburt, vor Allem aber werden distincte Begriffe und eine fassliche Sprache nothwendig*.) Möchten wir diese Sittenlehre, wozu es den Anschein hat, nicht *ad Kalendas Graecas* zu erwarten haben! Die Vernunft, unter Leitung des Pantheismus auf das Practische, auf Lebensfragen gerichtet (von einer besonderen practischen Vernunft

*) „Den Deutschen ist im Ganzen die philosophische Speculation hinderlich, die in ihren Styl oft ein unsinnliches, unfassliches, breites und aufdröselndes Wesen hineinbringt. Je mehr sie sich gewissen philosophischen Schulen hingeben, desto schlechter schreiben sie. Diejenigen Deutschen aber, die als Geschäfts- und Lebemenschen bloss auf's Practische gehen, schreiben am besten.“ Goethe Gespr. mit Eckermann. I. 144. Möchten so goldene Worte einmal jenseits Beherzigung finden!

ist nicht angemessen mehr zu reden) geräth mit anderweiten unbedingten Forderungen des Menschen in bis jetzt unaufgelösete Widersprüche.

Dass im Leben der Pantheisten selbst dergleichen nicht mehr hervortritt, davon ist die Ursache in der Erfahrung zu suchen, dass die Praxis des Menschen oft besser ist, als sein System. Der Inconsequenz indessen, welche sie selbst oft und bitter an ihren Widersachern gerügt haben, können jene Denker schwerlich entgehen. Spinoza war ein entschiedener Pantheist, führte aber ein streng rechtschaffenes, wohlthätiges, ja exemplarisches und stilles Leben. Er liess sich von der Familie seines Hauswirthes (im Haag) gern aus Predigten holländischer Geistlichen referiren, und schien sich daran zu erbauen, ermahnte auch selbst zur Gottesfurcht und Tugend; wie wir diess Alles aus seiner glaubwürdigen Biographie wissen. Dem Vf. des Lebens Jesu, so wie den meisten pantheistischen Idealisten in der Gegenwart mag nicht das geringste Unlöbliche, ja vielmehr alles Gute nachgesagt werden können. Es sey noch an Fichte erinnert, den kern- und tugendhaften deutschen Mann (welcher indess doch in seiner späteren Periode der sogenannten „verbesserten Lehre“ zum Theismus zurückkehrte), dessen Tod selbst eine Art von Aufopferung für Menschenwohl war. Auch läugnen wir nicht, dass sich an den Sitten und dem Lebenswandel anerkannter gläubiger Theisten genug zu tadeln findet. Ueberhaupt aber liegt es dem Charakter des Ref. und im Grunde auch dem Geiste des neunzehnten Jahrhunderts fern, gegen die moralische Seite wissenschaftlicher Gegner Insinuationen zu erheben.

Dennoch muss der Wahrheit gemäss behauptet werden, dass, wo die pantheistische Weltanschauung auf Leben und Handlungsweise nicht schädlich einwirkte, das gesunde Gemeingefühl und Gewissen modificirte, was die Theorie an gefährlichen Folgerungen in sich hatte, deren Entwicklung wohl bisweilen absichtlich unterblieb oder in nebelhaften Hintergrund gestellt wurde. Im Uebrigen corrigirte das Herz, was der Kopf verdorben hatte, noch einmal: das Leben war besser, als die Speculation. Da letztere sich

einseitig und unpraktisch zeigte, so trat der reine vollständige Mensch wieder heraus. Denn, wie L. Sterne schön und wahr bemerkt: Das Herz muss retten, was es kann. Oder, besaßen jene Männer wirklich ein doppeltes System, ein exoterisches und esoterisches, was soll man dann zu einem esoterischen sagen, das nicht einmal nach seinen Hauptresultaten (von der Schulsprache ist nicht die Rede) sich in's Leben übertragen lässt? —

Indess kann Ref. auch nicht zugeben, dass der speculative Pantheismus sich überall so harmlos darstelle, wie in Deutschland bei achtungswerthen wissenschaftlichen Persönlichkeiten. Sobald er in die Masse dränge, und practisches Princip würde, möchte es ganz anders stehen. Der gesunde tüchtige Sinn unserer Nation widerstrebt im Ganzen unsittlichen Folgerungen und Extravaganzen. Es bleibt Alles unter uns noch so ziemlich innerhalb der Schulmauern und wissenschaftlichen Sprachsalons. Nicht so bei den westlichen Nachbarn. In Frankreich hat die Lehre St. Simons, die freilich auch wieder verschollen ist, eine Zeit lang gegolten, und sich vieler Anhänger erfreuet. Sie ist aber wesentlich pantheistisch, indem sie die Leidenschaften bei der Staatsverwaltung nicht gedämpft, gezügelt und geläutert, sondern in ihrer rohen Kraft, in ihrem energischen Ungestüme angewandt, benutzt wissen will. Fouriers bekanntes, auf Berechnungen gestütztes, mit einzelnen grossen Wahrheiten ausgestattetes System der Nationalökonomie, ein Werk, in dem ausserordentlicher Scharfsinn und bewundernswerthe Combinationskraft sich zeigt auf verschwenderische Weise, hat verwandte Grundlagen. Noch feiern die zahlreichen Schüler das Andenken des Mannes mit Begeisterung und hoffen auf Realisirung seiner Ideen, die zunächst die Verbesserung des Looses der Arbeiter (*ouvriers*) beabsichtigen. Cousin soll nicht minder zu pantheistischen Resultaten gelangt seyn, wenn gleich dieser ausgezeichnete Gelehrte und Staatsmann in der Administration von dem absehen musste, was ihm sein System geliefert hatte. Und wer mag in Abrede stellen, dass die neueste Literatur, besonders die poetische des s. g. jungen Frankreichs auf diesem verführeri-

schen Standpuncte mit Vorliebe verweilt, welcher in der That überwunden werden muss, wenn die Sittlichkeit in diesem von Partheien zertheilten, sonst an Talenten reichen Lande wieder Wurzeln fassen, und das wüste Treiben des Unglaubens und niederer Selbstsucht gemindert werden soll. Demoralisation ist zu allen Zeiten der wahren Cultur, der Blüthe von Kunst und Wissenschaft nachtheilig gewesen. Man hat nicht nöthig, die geschichtlichen Belege hierzu lange zu suchen.

Schwieriger ist unstreitig der Beweis, dass der Pantheismus auch in speculativer Hinsicht nicht mehr aufhelle und befriedige, als der gewöhnliche, bisweilen verächtlich behandelte Theismus.

Dass mit der Vorstellung von einem ausser- und überweltlichen Gotte ein Ueberschuss von Realität gesetzt werde, welcher in ein Jenseits falle, das so nicht existire, welcher (Ueberschuss) daher in das Disseits vollkommen aufzulösen, oder in demselben zu repartiren sey, diese Behauptung ist nach Hegels Vorgange von Strauss in den „friedlichen Blättern“ wie in der Dogmatik häufig wiederholt worden. Es scheint sich aber damit so zu verhalten.

Die erscheinenden Realitäten in der Natur und im Reiche des Geistes sind durchaus endliche, aber darum nicht minder Realitäten. Es wird weder von dem Christenthume, noch von der nicht pantheistischen Philosophie, die wir für die gesunde und richtige halten, behauptet, dass die disseitige Welt kein Wesen enthalte, sondern Schatten eines höheren Lebens, leere Täuschung, Nichtigkeit, Hohlheit sey. Einige Stellen der paulinischen und johanneischen Briefe, in denen dieses anzuklingen scheint, sind doch nicht so zu fassen. Die Sehnsucht, welche jene Apostel ausdrücken, in ein höheres Leben, besonders in neue Gemeinschaft mit Christo einzutreten, der Hass und die Verachtung, mit der sie die disseitige Welt zu betrachten scheinen, geht nicht auf diese überhaupt, sondern wie fern sie eine ungläubige ist. Die Sinnlichkeit, welche sie zu überwinden anrathen und be-

fehlen, ist nicht die Sinnlichkeit überhaupt, vielmehr nur diejenige, welche das wahre Gleichgewicht zu den übrigen Kräften und Anlagen des Menschen nicht mehr besitzt, sondern eine überwiegende, nicht mehr normale, daher verderbliche geworden ist. Dass aber solche Zustände sehr häufig vorkommen, ja beinahe die gewöhnlichen sind, darüber belehrte sie die Erfahrung. Daher konnten sie mit Recht dagegen eifern. Dass sie an der disseitigen Welt auch Gutes erkannten, zeigt ihr Lob solcher Individuen und Gemeinden, unter denen das nöthige Gleichgewicht noch vorhanden oder durch beharrliche Anstrengung hergestellt war. Dass diese Wiederherstellung immer eine schwere Sache blieb, besonders unter dem erwachsenen älteren Geschlechte, kann zugegeben werden. Aber möglich blieb sie doch. Von der Sinnlichkeit überhaupt aber, auch in ihrer reinen Erscheinung, konnten sich auch die Apostel als sinnlich-vernünftige Wesen, nicht losreissen, sie hätten dann auf den Gebrauch ihrer Augen und Ohren, als der zwei mächtigsten Sinneswerkzeuge, verzichten müssen. Das Gebot, wenn es existirt hätte, die Sinnlichkeit auszurotten, statt ihr Uebermaass zu entfernen, sie zu dämpfen, zu zügeln und in die rechten Wege zu leiten, hat daher keinen vernünftigen Sinn, und ist es irgendwo da, so muss dasselbe als eine Ausgeburt krankhafter Weltanschauung und eines lähmenden Gedanken-zerstörenden Mysticismus angesehen werden. Denn die rechte und legitime Sinnlichkeit ist ja auch die Wahrnehmerin vieles Schönen und Grossen schon in diesem Daseyn, sie führt dem Menschen durch ihre Organe eine Menge von Objecten zu, deren Kenntniss er bedarf, um sich in dieser und für jene Welt zu orientiren, seinen wahren Standpunkt zu finden und einzunehmen, sie ist selbst die Vermittlerin übersinnlicher Ideen, zu welchen wir ohne sinnliche Wahrnehmungen unmöglich gelangen würden. Denn was ist die Sinnlichkeit anderes, als das Vermögen der Anschauungen und Empfindungen, unter Begleitung und Mitwirkung der körperlichen und psychischen Organe. Ohne letztere aber würden wir in Beziehung zur Aussenwelt kaum einen Schluss wagen können. Die höheren Ideen der Frei-

heit, Unsterblichkeit, Gottes, des Weltplanes stehen sämmtlich in näherer oder entfernterer Beziehung zur reinen normalen Sinnlichkeit, denn sie bedürfen der Bestätigung von aussen durch Beobachtung, Wahrnehmung und Erfahrung. Mithin ist dieses Vermögen eine der Grundlagen für das intellectuelle, moralische und religiöse Reich.

Demungeachtet erhält das höhere, gleichsam inhaltsreichere Leben den Vorzug in der christlichen Religion. Eben so in der theistischen, die freie persönliche Ursache der Welt festhaltenden Philosophie. Dem disseitigen Leben wird keinesweges die Realität abgesprochen und diese ausschliesslich in ein Jenseits verlegt, wie Strauss beharrlich behauptet. Nur ist es mit der Disseitigkeit nach dem Christenthume nicht so beschaffen, dass dieselbe als vollendet angesehen werden könnte. Sie ist der Anfang eines umfassenden Werdens und Seyns. Man verkenne nicht die höheren Ordnungen, die Scala im Reiche der Gottheit. Wenn die Seufzer der Sehnsucht in der Seele des Apostels zu laut werden, um von diesem Leben zu scheiden, und bei Christo zu seyn, so benutzt solches und Aehnliches Strauss mit den Seinigen, um daraus die falsche Folgerung zu ziehen, das Christenthum als Religion der Jenseitigkeit ruhe auf einem Grundirrthume, es lehre die Erde als ein Jammerthal betrachten, und nur im Himmel Freude und Trost suchen und finden. Das eben, fahren Andere fort, mache das Christenthum unpraktisch und zu einer Religion der Leiden, nicht aber, wie doch dem Menschen nothwendig sey, der ohnehin schon genug unvermeidlichen Druck des Lebens trage, zu einer höheren Anweisung für weisen Lebensgenuss und vernünftige befriedigende Thätigkeit. Allein, wenn auch ein Anklang beschaulicher Ascetik und entschiedener Abneigung von Weltgeschäften und Weltberührungen sich in der momentanen Stimmung des Apostels hie und da finden sollte, obschon auch hier modificirt und beschränkt durch den beigefügten Ausdruck der Resignation, so ist doch diese Anschauung menschlicher disseitiger Dinge als Schein, Unseligkeit, Unwesen, weit entfernt Geist und Hauptlehre des Christenthums zu seyn. Nach dem Evangel. des Johannes

beginnt die Seligkeit (*ζωὴ αἰώνιος*) bereits in diesem Leben, und ist vom Glauben an den Sohn und dessen Wort und Lehre abhängig. Das zukünftige Leben aber ist nicht abgerissen von dem gegenwärtigen, auch nicht so beschaffen, dass es specifisch verschieden von demselben wäre; sondern es ist eine Fortsetzung des gegenwärtigen, in höheren, uns jetzt verborgenen Kreisen, mit anderen umfassenderen Kräften, und erhabeneren deutlicheren Zwecken, wahrscheinlich aber auch nicht ohne Gegensätze, da wir uns ein Leben und Wirken ohne solche nicht denken können. Was soll demnach jene Unterscheidung der Philosophie des Jenseits und des Diesseits im Munde der Speculativen unserer Tage? Ist sie begründet? Wir glauben, mit Nichts; vielmehr scheint sie uns auf historischem Irrthume, und auf totaler Unkenntniss des tieferen Geistes des Christenthumes zu beruhen. Die Philosophie des Jenseits soll der alten Welt, in Wissenschaft und Leben, soll der christlichen Religion angehören. Ihr zufolge seyen wahre Freude, Seligkeit, Gelingen, die Gottheit selbst, jede ächte Realität, im Gegensatze des Scheines, der Täuschung, nur im s. g. Himmel, jenseits dieses Daseyns, zu suchen, nach welchem sich daher der Christ, wie der Philosoph, welcher aus der alten Bildung gewachsen sey, immerfort sehnen müsse. Daher komme es, dass beide, folgerecht gesinnt, die Interessen der Gegenwart verkennen. Und für dieses Leben unbrauchbar geworden, liessen so Viele ihre Tage in Seufzen, Sehnen und Klagen nutzlos verstreichen. Dieser veraltete Standpunkt, mit dem sich die Menschheit lange geschleppt habe, sey endlich glücklich überwunden durch die Philosophie des Diesseits d. h. die moderne Wissenschaft. Hier trete erst Alles in die rechte Ordnung, in das erwünschte Gleichgewicht, in die nöthige Wechselwirkung. Das Jenseits sey nicht etwas Besonderes, überhaupt Nichts, es sey ein vager, nebelhafter, erbaulich fader Ausdruck, bei dem sich nichts denken lasse. Alle Realität sey vielmehr im Diesseits zu suchen und zu finden. Dieses Diesseits müsse durchgebildet und tiefer erkannt werden, es sey das Ganze und das Eine; über, ausser, hinter ihm einen Sitz der Realität anzunehmen,

sey das Product einer wenn gleich gewöhnlichen und verjäherten, doch immer fehlerhaften Vorstellung.

Allein diese Deduction enthält keine Wahrheit, sondern ist eine Erfindung und Voraussetzung der Speculation, zu Gunsten und zu Rechtfertigung ihrer selber.

Wer, der das Christenthum gründlicher kennt, mag läugnen, dass das Diesseits in ihm über dem Jenseits nicht vergessen werde, vielmehr nur eine Verklärung, genauer eine Verbesserung und Veredlung des Ersteren durch das Letztere gepredigt werde? Das irdische Leben erwartet seine Fortsetzung und Erweiterung in dem zukünftigen, allein es ist nicht beraubt der Gaben und der Seligkeit, welche den Himmel (das Symbol der Zukunft) schmücken. Ueberall in der Schrift werden Himmel und Erde, als Umschreibung des Alls, für ein Ganzes angesehen, nur nicht als ein pantheistisches Ganzes. Eine Gottesfamilie*) im Himmel und auf Erden lehrt das Christenthum in seiner anschaulichen Symbolik, die der grössten Menge der Menschen unentbehrlich ist, jedoch mit einem persönlichen höchsten Oberhaupte, mit einer allweisen, vernünftigen und mächtigen Grundursache, über deren Wesen wir indessen wenig wissen.***) Jener schroffe Grundunterschied, jene unübersteigliche Kluft zwischen dem Diesseits und Jenseits, welche die speculative moderne Philosophie zu Gunsten ihres Systemes, dem Christenthume, der Vorzeit, dem Mittelalter, dem gemeinen Bewusstseyn Schuld giebt, welche sie als irrthümlich bezeichnet, existirt in der That nur in der Einbildung jener Speculanten.

Wie dem wirklich Höheren überall der Vorzug gebührt vor dem Niederen, so auch nach dem Christenthume dem

*) Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden. Matth. 6, 10.

**) Unsere Begriffe von Gott sind gegen sein Wesen selbst nur etwa, was der Schatten gegen den Körper ist, der ihn wirft. Wir müssen uns an verschiedene Begriffe und Namen halten, um von der unendlichen Gottheit nur einige richtige Gedanken zu fassen. Ergriffen von der Unermesslichkeit der göttlichen Eigenschaften, legen die Orientalen dem höchsten Wesen hundert und aber hundert Namen bei.

Leben in einem höheren Daseyn vor dem gegenwärtigen, ohne damit letzterem seinen Antheil am Göttlichen entziehen zu wollen. Auch die Erde kann nach dieser Religion aus einem Jammerthale zu einem Freudenschauplatz umgeschaffen werden; nicht ist hier blosse Nichtigkeit und eiteles Wesen. Vielmehr, wer Gott recht erkannt hat und zu lieben anfängt, ist schon in der Gegenwart durch innere Seligkeit hochbeglückt, und äussere Lockungen des innormalen Sinnenlebens stören ihn nicht mehr, über Anfechtungen gröberer Art ist er hinaus, er hat mit der Welt abgeschlossen, ohne sie zu verachten oder zu ignoriren. Die Freuden eigener Veredlung gehen ihm über alle andere Freuden, und was kann er bei solcher Gemüthsverfassung in einem anderen Leben anderes erwarten, als Fortsetzung unter günstigeren Verhältnissen, und schnelleren Fortschritt? Er kann, er soll dieses hoffen, da er sich durch unablässiges Streben eines höheren Zustandes werth gemacht hat, und wenn doch auch dieser rein von der göttlichen Gnade überall abhängig gemacht ist, so kommt dieses daher, weil bei aller Mühe unter der Schwachheit der menschlichen Natur die That oft genug hinter dem Willen zurück bleibt. Hierüber aber empfindet er in seinem Gewissen Zurechnung, und vernimmt die Mahnung, dass auch die Edelsten und Besten immer noch edler und besser in vielen Punkten hätten seyn können, der Mehrzahl derer nicht zu gedenken, welche es noch viel häufiger an gutem Willen, wie vielmehr an den Früchten desselben, haben fehlen lassen. — Wie aber rechtfertigen wir die jetzt aufs Neue mit so grosser Entschiedenheit in Anspruch genommene Persönlichkeit Gottes?

Zehntes Capitel.

Die Persönlichkeit Gottes.

Die Natur und das Reich des Geistes zeigen eine Menge von Tendenzen und Gesetzen, denen wir Zweckmässigkeit nicht absprechen können. Ein Urgeist scheint sich abzu- drücken in einer zahllosen Menge endlicher Geister, sie sind seine Diener, seine Werkzeuge, Gegenstände seiner Leitung. Aus der Fülle eigener Freiheit und einer einzigen Individuali- tät (die man allerdings das Absolute oder Unbegränzte, τὸ ἄπειρον, nennen kann) hat er ihnen ein bestimmtes Maass der Freiheit und eine begränzte Persönlichkeit mitgetheilt. In so fern sind wir göttlichen Geschlechts.

Der beschränkte Verstand des Menschen erkennt nur eine mehr oder minder umfangreiche Zweckreihe. Wie die Con- tinuität von niederen und höheren Zwecken in einen höch- sten Zweck verlaufe, welcher dieser letzte Zweck aller Erscheinungen und Erfahrungen sey, vermag die menschliche Intelligenz darum nicht zu begreifen, weil zur Auffassung desselben vollkommene Kenntniss, geistige Durchdringung des All, Gottes Gedankenkraft gehört. Gleichwohl entdeckt der sorgfältige und reine Beobachter (zu letzterer Eigen- schaft gehört mehr, als man gewöhnlich glaubt) bereits in den s. g. unteren Sphären des natürlichen und geistigen Le- bens, so weit er methodisch zu kommen vermag, viel Ord- nung, Schönheit, Harmonie, Weisheit. Disharmonieen und Widersprüche hofft er bei wiederholter und gereifter Be- obachtung aufzulösen. Das Gefundene vermehrt seinen Muth, seine Hoffnung auf das noch zu Findende. Die bisherigen Resultate reichen ihm zwar nicht hin zur Erklärung, sie weisen aber doch höher hinauf. Auf folgerichtigem Wege hält er sich mithin für berechtigt, noch höhere Motive zu setzen, und zwar zunächst in der Ahnung, als dem einst- weiligen Supplemente des Wissens. Bei vielen Dingen, und zwar gerade bei den wichtigsten, bringt er es nun in der That in diesem Leben nicht weiter.

Die aufgedeckten realen Vorzüge und Beschaffenheiten der Dinge, wie lange man auch die Causalreihe fortsetze, müssen zuletzt bedingt seyn durch ein Unbedingtes, Nothwendiges, absolut Seyendes, Ursache und Wurzel der Dinge, das wir Gott nennen. Bis hierher geht der Pantheist mit dem Theisten oder Monotheisten im Wesentlichen freundlich und einträchtig zusammen, aber nun folgt der Grundunterschied, nun die deutliche Kluft der Gedanken, von einander, die durch keinen Flitterstaat, durch keine Kunst der Poesie, keinen Schmuck der Dialektik und Rhetorik länger verdeckt werden kann. Die verschiedenen Formen und Einkleidungen thun nichts zur Hauptsache, diese muss gerade herausgesagt werden, wie sie sich verhält. *)

Der Pantheist nämlich, nachdem er an das Ende der Causalreihen gelangt, oder vielmehr nicht gelangt ist, indem die Fortsetzung der Causalitäten von der reinen Vernunft (Antinomie derselben) verlangt zu werden scheint, was aber durch das Bedürfniss des Geistes nach Einheit und Vollen- dung wiederum beschränkt wird, der Pantheist setzt ein Letztes und Aeusserstes, ein Höchstes, oder genauer und charakteristischer gesagt, einen Anfang oder Quellpunkt der kosmischen Erscheinungen, der nothwendiger, unbedingter, absoluter Art seyn muss. Er setzt es aber nicht ausserhalb, überhalb der Welt (dies Alles bildlich gesagt, weil jeder Begriff, wenn er Inhalt haben soll, zuletzt für uns Menschen bildlich ausgedrückt werden muss), er setzt es

*) Ueberhaupt gilt hier die Beobachtung: unzugängliche Probleme reizen, der Mensch versucht sich immer aufs Neue an ihnen, mühet sich ab, nicht eingedenk, dass schon die Vorgänger mit gleichem, ja grösserem Scharfsinn dasselbe versuchten (z. B. bei dem Probleme der Vereinigung unserer Freiheit mit der göttlichen Allwissenheit). Neue Wörter werden geprägt, hier und da fällt etwas für die wahre Wissenschaft ab, übrigens bleibt die Sache unerklärt, wie vorher, weil Gott selbst die Gränze gezogen hat. — Vgl. Goethe Gespr. mit Eckerm. II. S. 303. „Liebes Kind, was wissen wir denn von der Idee des Göttlichen, und was wollen denn unsere engen Begriffe vom höchsten Wesen sagen? Wollte ich es, gleich einem Türken, mit hundert Namen nennen, so würde ich doch noch zu kurz kommen, und im Vergleich so grenzenloser Eigenschaften noch nichts gesagt haben.“ —

innerhalb der Welt. Etwas, erhaben über die Welt, das nicht sie selbst ist, sondern Grund, Träger, Schöpfer von ihr, ist ihm nicht da, ist ihm Nichts. Sey es nun, dass sich die Welt aus einer absoluten Indifferenz entwickele, sey es, dass die absolute Macht eher vorhanden war, als die absolute Güte und Liebe, oder umgekehrt, sey es dass blinde Nothwendigkeit ohne Vernunft und Willen die Dinge zu der gegenwärtigen Gestalt und dem gegenwärtigen Leben hervorgebracht hat, sey es dass der absolute Begriff in ewiger Flüssigkeit und unaufhörlicher geistreicher Bewegung sich aus sich heraus setzt in ein Zweites, und durch die Negation der Negation in sich zurückkehrt, es ist Alles Eines, und lediglich ein formeller Unterschied, der Unterschied der Bildung und Unbildung. In der Hauptsache kann dieses nichts ändern, die Welt ist jenen Denkern Gott, in der Selbstoffenbarung begriffen, der Mensch aber folgerichtig als ein Theil der Welt auch ein Theil Gottes. Wenn man auch den Vorwurf wiederholt abgelehnt hat, dass Gott (nach dem pantheistischen Systeme) zu seiner Selbstoffenbarung des Menschen bedürfe, indem man durch einen sophistischen Kunstgriff die Vorstellung der Sache umkehrte, dass vielmehr der sich offenbarende Weltgott bei seinem Aussichheraustreten auch in den Menschen komme und an dem Menschen erscheine, so ist dieses bloss die andere Seite der Betrachtung an derselben Sache, die damit wesentlich keine verschiedene ist. Nur Verschiedenheit des Ausdrucks ist dabei bemerklich.

Der Theist dagegen erkennt zwar auch immanente Weltgesetze im Grossen wie im Kleinen an, nach denen Alles geschieht, nach denen gewirkt und gehandelt wird, denen zufolge auch das sittliche Reich leidet oder sich freuet. Wer möchte sie läugnen, die sich seit Jahrtausenden, nach und nach mit wachsender Bildung der Menschen, immer unverhüllter und deutlicher der Erfahrung dargeboten haben, und darbieten. Sie sind indess nicht das Letzte, bei dem er stehen bleibt, denn in seiner Subjectivität, besonders so weit sie sittlich religiöser Natur ist, findet er weitere Anmahnungen; das objectiv gefundene Gesetzliche

thut ihm nicht genug. Es geleitet ihn sein Inneres zu einem absoluten Gesetzgeber, einem heiligen, allmächtigen. Ueber diese Folgerung beruhiget er sich durch unabweisliche, ursprünglich gegebene Denknormen, sie erscheint ihm begründet. Von diesem Gesetzgeber, der absoluten Subjectivität, der vollen Urkraft, dem vollen Urleben, begreifen wir freilich nicht, wie er absolut und nothwendig seyn könne, aber wir sind genöthiget, Solches zu setzen.*) Setzt nicht aber ein Höchstes und Letztes der Pantheist auch, ist er nicht ebenfalls Dogmatist (wie die Schule sagt), nur in anderer Weise? Und wenn dieses ein Fehler, eine Willkühr seyn soll, ist er nicht mit dem Theisten in ganz gleicher Verdammniss? Denn auch wenn die Weltgesetze integrirende Theile einer Substanz sind, die man sich belebt, flüssig, in steter Wirksamkeit und Handlung denkt, auch dann erscheint eine absolute nicht weiter erklärbare Nothwendigkeit, ja dann erst recht eigentlich; indem das Causalitätsgesetz in letzter Instanz hervortritt und von nun an abgebrochen wird, da der Urgrund, man denke sich ihn, wie man wolle, nach dem Standpunkte der Bildung, jedenfalls keine weitere Ableitung zulässt. Und so stehen wir auch, von der Hand des Pantheismus geleitet, zuletzt an der Schwelle eines unermesslichen Geheimnisses. Ist er aufrichtig, so muss der Pantheist gestehen, dass er nicht um ein Haar mehr erkläre, als der Theist, und gleich ihm, nach allen Einzel Forschungen, an die Gränze des Unbegreiflichen gelange.

Der Unterschied ist nur dieser, dass bei dem Pantheisten nicht, wie bei dem Theisten, ein vollkommen fertiges Selbstbewusstseyn Gottes, freithätige Persönlichkeit Gottes, als eines lebendigen, heiligen, weisen Weltregenten consequenter Weise angenommen werden darf. In dem Systeme des Ersteren wird das Geschöpf mit dem Schöpfer amalgamirt; Prädicate, die nur dem letzteren zukommen,

*) Eine Welt ohne Gott ist ein Mensch ohne Kopf — ohne Herz, ohne Eingeweide, ohne Zeugungstheile. Hamann Br. an Jacobi in Jacobi's WW. IV. 2. S. 19.

werden dem ersteren, wenn gleich in Abstufungen (in einer Aeonenreihe) beigelegt.

Also Persönlichkeit Gottes! Das findet fast allenthalben Anstoss in den philosophischen Schulen. Aber die Frage ist, protestirt man mehr gegen die Sache, oder gegen das Wort? Wäre nur das Letztere der Fall, so könnte man sogleich antworten: so wähle man ein anderes, *in verbis sumus faciles*, aber man behalte die Sache. Näher an dieser Unterscheidung angelangt, scheint es allerdings, als sey Beides, Wort und Sache, Vielen anstössig, ja unerträglich.

Ein persönlicher Gott,*) sagt man, sey etwas Undenkbares, mehr oder minder Anthropomorphistisches. Denn der Ausdruck Person enthalte eine beschränkende Bestimmung (*determinationem limitativam*, so schon Spinoza), er werde gebraucht, um ein Individuum von dem anderen in Gedanken zu unterscheiden, was ja auf das Absolute keine Anwendung leide. Denn dieses werde ja nicht neben oder gegenüber einem Anderen gesetzt, es sey selbst Alles, neben oder gegenüber ihm sey Nichts. Daher sey keine andere Rettung für das, was man wolle, als der Ausdruck und Begriff der Substanz. Eine Person lasse sich auch ohne Begränzung nicht vorstellig machen, ja, wie schon Schleiermacher**) hinzugefügt habe, auch nicht wohl mit Unendlichkeit ohne Leidensfähigkeit. Letzterer schlage daher vor, Gott nur den lebendigen zu nennen, in welchem Auswege Andere wiederum (wiewohl wahrscheinlich mit Unrecht, wie wenigstens in den späteren Schriften dieses Theologen) Pantheismus gewittert haben, wiewohl gerade diese Benennung vollkommen schriftgemäss ist.

Persönlichkeit bezeichnet nämlich dem Dogmatiker Strauss nach Jacobi***) Einheit des Selbstbewusstseyns, ein je-

*) Vgl. hierzu Strauss Dogm. I. 502 — 524.

**) Vgl. Reden üb. d. Religion. S. 199.

***) Jacobi Briefe üb. d. Lehre des Spinoza. S. 337. Hiermit musste aber von Strauss verbunden werden eine andere Stelle desselben Denkers: WW. IV. 1. (Leipz. 819.) Vorr. S. XXIV. XXV. „Es giebt keine

des Wesen, welches das Bewusstseyn seiner Identität habe, sey eine Person. Oder Person sey ein durch Vernunft sich selbst bestimmendes Wesen. Identisches Selbstbewusstseyn, intelligente Selbstbestimmung sey an diesem Begriffe die Hauptsache.

Allein geben wir diese, wie uns doch bedünken will, allzu enge Begriffsbestimmung des Wortes Person, Persönlichkeit als richtig zu: folgt daraus irgend etwas gegen die Nichtexistenz einer über die Welt erhabenen, von ihr verschiedenen und zu unterscheidenden Grundursache? Gewiss nicht. Denn wenn auch das Wort Person und Aehnliches zur Bezeichnung der Gottheit im theistischen Sinne aufgegeben werden muss, so ist damit keinesweges die Sache aufgegeben. Sind wir an jenes Wort

Vernunft, als in Person, also weil Vernunft ist, so ist ein Gott, und nicht bloss ein Göttliches. Der letzte ist ein Geschöpf der über dem Verstande schwebenden Phantasie. Ich bekenne mich zum Christenthume, indem ich behaupte, dass diejenigen, welche die Natur vergöttern, Gott läugnen. Naturdienst ist die Religion des Heidenthums, Gottesdienst die Religion des Christenthums. Die Tugend ist mit der letzteren unzertrennlich Eins. Wir erfahren, dass ein Gott ist, so oft sich in uns das Gewissen, — unvertilgbar die freie Persönlichkeit bezeugend — übermächtig regt; durch ein göttliches Leben wird der Mensch Gottes inne. Von dieser Seite ist der Weg zur Erkenntniss des Uebersinnlichen ein praktischer, kein theoretischer, und darum sagt Christus: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Und S. XLV. XLVI. „Wenn Vernunft nur in Person seyn kann, und die Welt einen vernünftigen Urheber, Allbeweger, Regierer, haben soll, so muss dieses Wesen ein persönliches Wesen seyn. Ein solches Wesen lässt sich nur unter dem Bilde menschlicher Vernünftigkeit und Persönlichkeit vorstellen, ihm müssen die Eigenschaften, welche ich im Menschen als die höchsten anerkenne, beigemessen werden: Liebe, Selbstbewusstseyn, Verstand, freier Wille. Es kann scheinen, als würde uns der Weltlauf begreiflich, wenn wir den persönlichen Gott läugnen, aber bei tieferem Nachdenken findet sich die Sache anders. Zwischen beiden Ansichten muss eine Autorität, ein Machtspruch, entscheiden — diesen Machtspruch thut das Gefühl für den religiösen Glauben. Aller Glaube ist aus diesem religiösen Gefühl erwachsen, wo es erlischt, verschwindet der Glaube. Ein abscheulicher Aberglaube kann alsdann wohl an die Stelle des wahren Glaubens treten, ein Wahn, der sich an die Macht des Bösen statt an die Macht des Guten wendet.“

gebunden, um den Theismus nicht zu verlieren? Wer anders, als der pedantische Wortklauber, der zu Gunsten seines Systemes wider die Worte des entgegen stehenden streitet, und die unterliegenden Begriffe nicht anerkennen mag, möchte solches behaupten? Demnach scheint uns die ganze Hitze des Kampfes gegen einen persönlichen Gott nutzlos und illusorisch.

Wählen wir demnach eine andere Bezeichnung für etwas eigentlich Unnennbares, welches die Sache einigermaßen andeutet, und zugleich an pantheistischen Klippen glücklich vorüberführt.

Uralt und treffend zugleich ist der Ausdruck *Wesen* (*numen*), schon deshalb, weil er etwas Geheimnissvolles involvirt, welches doch Niemand im Göttlichen verkennen oder läugnen wird. Er ist ferner bescheiden, gesund, lässt dem Nachdenken freien Raum, und, was die Hauptsache ist, wagt nicht zu Viel in einer immer hohen, ja höchsten, zuletzt für uns unbegreiflichen Sache zu bestimmen. —

Aber Vielen wird das Wort zu unbestimmt erscheinen? Eben deshalb ist es recht, denn was vermag denn der Mensch bestimmtes von der Gottheit auszusagen? Seine unmittelbaren sittlichen und religiösen Bedürfnisse, auch wo er sie zu verkennen scheint, drängen ihn mit durch Sophistik unbesiegbarer Gewissheit, Gott von der Welt zu unterscheiden, und ersteren als das erhabenste, heiligste und mächtigste Reale, den Grund und Träger der Dinge, anzuerkennen und zu verehren. Die Vorstellung der höchsten Intelligenz, Kraft und Realität ist bei jener Benennung nicht ausgeschlossen; und weiter vermag der Mensch hier nicht zu kommen.

Aber warum soll Gott nicht Substanz heissen dürfen, werden die Gegner sagen. Nehmet ihr dieses seit Spinoza herkömmliche und beliebte Wort in dem angedeuteten theistischen Sinne, ohne Hinterhalt und Schein, so wird Niemand etwas dagegen aufzubringen haben. In diesem Falle würde aber zugleich die Differenz, um die es sich handelt, zur

Wortverschiedenheit herabgesunken seyn; und um Worte zu kämpfen, lohnt der Mühe nicht. Das überlässt man Rabulisten und Pedanten.

Dieses unermessliche, kraftreichste, an Leben unerschöpfliche Wesen, dem wir eine heilige Gesinnung aus seinen Werken beilegen, lassen wir in seiner unbestimmbaren Grösse ($= x$), müssen es lassen; denn wo hätte der Mensch die adäquaten Organe zu solcher Erkenntniss? Wir sind der Ueberzeugung, dass nicht die Welt jenes Wesen sey, sondern etwas ausser, und über derselben, von ihr Unterschiedenes. Dazu nöthiget das Selbstbewusstseyn im Menschen, welches unmittelbare Gewissheit hat.

Man hat sich an dem Ausser und Ueber der Welt in Bezug auf die Gottheit gestossen, als an etwas, wodurch die Kategorie des Raumes und nicht minder der Zeit auf dieselbe unangemessener Weise angewandt würde. Aber können wir anders denn symbolisch und bildlich so übermenschliche hohe Begriffe andeuten? Giebt es nicht eine Bilderlehre und Bildersprache in der Philosophie so gut wie in der Poesie? Kann sie dem Menschen je völlig entbehrlich werden? Ist nicht jedes Kirchengebet, auch das reinste und abstracteste (was übrigens nicht immer das kräftigste und eindringlichste ist) ein Beweis dagegen? Das Ausser und Ueber enthält doch einen Begriff, eine Sachvorstellung, und diese geht nicht verloren, auch wenn das menschliche Wort der Sache sich nur annäherte, nicht sie erschöpfend bezeichnete, ja wenn überhaupt kein Wort dafür im Sprachschatze sich fände. Wir empfinden, dass es so ist, aber wir sprechen es nicht aus, wir vermögen es nicht; ist es nicht oft so mit den feinsten Gefühlen, den erhabensten Gedanken?

Wer jenes Selbstbewusstseyn verläugnet, wird uns natürlich nicht beistimmen, aber wir können mit Zuversicht hoffen, dass es die Minderzahl seyn werde. Bei der Menge ist nun zwar nicht die Wahrheit zu suchen oder zu finden; aber in diesem Falle, des gesunden Gemeingefühles der Menschheit, ist es anders. Wer es verlässt, thut es nicht ungestraft, er versinkt in Cruditäten und Abgeschmacktheiten, und, wenn er Talent besitzt, beraubt er sich selbst,

was immer zu beklagen, einer wohlthätigen Einwirkung auf die Mitwelt.

Uebrigens dürfte es das Angemessenste seyn, nicht zu Viel zu erklären und zu bestimmen, vielmehr sich in derjenigen Ehrfurcht und Entfernung zu halten, welche das Göttliche nach seiner erhabenen Natur fordert, ja man scheint ihm durch ächte Demuth sogar eher etwas für die menschliche Erkenntniss Förderliches abgewinnen zu können.

Wie aber, fährt man fort, wie kann die dynamische Allgegenwart Gottes (*praesentia operativa*) anders gefasst werden, denn als Pantheismus? Ist es möglich, ihn in dieser Beziehung mehr, denn nur den Worten nach, zu vermeiden? Drängt er sich nicht, der Sache nach, stets aufs Neue dem denkenden Verstande, der s. g. Speculation auf?

Ref. erkennt die Schwierigkeit, auf rein metaphysischem Wege hier durchzukommen. Er sieht sich auch nicht berufen, und befähiget, ein Geheimniss zu erklären, welches die Vorsehung den Menschen nicht zu enthüllen für gut befunden hat. So viel bleibt indess auch bei grosser Dunkelheit klar.

Aus dem Geleitet-Regiert-Durchdrungenwerden der Welt von göttlicher Kraft, welches Niemand abläugnen wird, folgt mit nichten die Identität der Welt mit Gott, ungeachtet erstere von und durch Gott geschaffen und erhalten ist. Das Werk unterscheidet sich vom Meister, das Geschaffene vom Schöpfer. Die Welt ist Schöpfung, nicht Gott, wenn gleich wir Menschen Gott nur durch die Schöpfung erkennen, nicht, wie er an sich ist, ohne die Werke. Die Welt ist Offenbarung Gottes, oder Gott hat sich in der Welt offenbart: diess kann der Pantheist so gut sagen, als der Monotheist; nur dass jeder von Beiden sich etwas Anderes bei diesem Ausdrücke denkt. Es giebt unaussprechbare Unterschiede, für deren gründliche Bezeichnung unser Sprachvermögen nicht ausreicht; sie sind darum nicht weniger gewichtig. — Alle menschliche Analogieen vom Regenten und Unterthanen, vom Lehrer und Schüler, vom Vater und Kinde, hinken, weil ihnen die Voraussetzung schlechthiniger Abhängigkeit schon durch die

Erschaffung fehlt; ein Verhältniss, welches zwischen Gott, den Creaturen, dem creatürlichen Leben als einzig eintritt.

Wir fühlen unsere Abhängigkeit von einer höheren Macht, und darin bestehet der Keim und Anfang der Religion. Das Vorstellen, wie fern es geordneter ist, und das Denken aus Gründen tritt später dazu, sie vollenden nach und nach die Gottesidee in der menschlichen Seele. Immer aber wird der Gottesgedanke nach der Bildungsstufe der Individuen verschieden bleiben, wie es schon der grosse Dichter in jenen einfach-schönen Worten andeutet: in seinen Göttern mahlet sich der Mensch.

Es ist daher leer und bedeutungslos, wenn man darüber in den theologischen Schulen nicht einig werden kann, ob das Fühlen, das Vorstellen und Denken, oder ob das Begreifen und Handeln das Wesentliche in der Religion sey. Als ob sich das Religiöse so vereinzeln liesse, und als ob nicht Lebensalter und Bildungsstufe hier bedeutende Unterschiede begründeten. Man beobachte nur die successive factische Lebensentwicklung des Menschen, seine fortgehende Bildung, und man wird bald überzeugt seyn, dass jedes Element der genannten Thätigkeiten allmählig in sein Recht eintrete, natürlich mit unendlichen Modificationen nach den eben so unendlichen Individualitäten, da sich die Natur und der Herr derselben im Mannichfaltigen gefallen. Man erkenne doch nur die Synthese so verschiedener Elemente im religiösen Gebiete an.

Der in der That unvertilgbare Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem zieht sich durch die gesamte Denkart des Alterthums, wie der neueren Zeit. Vom Christenthume noch gar nicht zu sprechen. Sollten so Viele vor uns geirrt haben, so Viele mit uns, unter uns irren? Es ist nicht die kurzsichtige Menge; es sind die Gebildetsten, Helldenkendsten, auch, was zu beachten, Erfahrungsreichsten. Sollte die eigene innere Stimme trügen, ist das Gewissen nicht mehr Gottes leise oder laute Mahnung? —

Längst widerlegte Irrthümer tauchen immer von Neuem auf, nur mit gewechseltem Gewande, in der Modefarbe des Zeitalters, auch wohl mit anmasslicherer Miene. Darum muss

auch die einfache Wahrheit immer aufs Neue gesagt und urgirt werden. Jenes Kampfes werden wir auf der Erde wahrscheinlich niemals überhoben.

Und für wen ist das Gegentheil befriedigend? Die Mehrzahl der Gebildeten wird durch das prätendirte Zusammenfließen der Welt und Gottes zurückgestossen, und sieht in der Anstrengung, welche von Denkern hierfür gemacht wird, eine unnatürliche Spannung, eine künstlich producirte, nicht andauernde Ueberanstrengung des Geistes. Lächerlich ist's gewiss, wenn solche, die auf diesem Wege Gott suchen, und aus der Fülle ihrer todten Abstractionskraft herauf gebieterisch gestalten, dem Zeitalter und einer überlieferten Bildung gegenüber (welche in der That ein unverächtliches Erbtheil ist) für sich allein ächte Cultur und wahre Wissenschaft in Anspruch nehmen.

Wie denn aber alles im schneidenden Gegensatze Hervortretende, den Geist der Zeit und wahrer Geschichte Brüsquirende seine Bewunderer, und, oft unverstanden, auch wohl unverstehbar, seine Nachbeter in einem Theile des Publicums findet, wie der Schein erkünstelter Erhabenheit manchen Wohlmeinenden blendet und irre führt: so ist es geschehen, dass der Weg, den ein sonst ausgezeichnete Denker einschlug, war er gleich nicht der richtige, viele Nachfolger fand. Man will das Unbegreifliche, das höchste aller Wesen durch subjective Reflexion und Abstraction erklären, nicht bedenkend, dass eine Naturgeschichte des Absoluten, eine Psychologie der Gottheit entweder eine geniale Verirrung oder todtes Begriffswerk ist.

Kurz der an solidere Geistesnahrung Gewöhnte wird für so magere Kost danken müssen; er wird auch den mit Appetit Geniessenden nicht beneiden wollen, weil er in Kurzem wieder hungern muss. Denn eine solche Sättigung kann nicht wahrhaft seyn, wie sehr man auch dem Publicum zurufen möge: *heu, quam bene nobis est!* Mit einem anderen Bilde: was der moderne Pantheismus bietet, sey es in ge- glätteter glänzender Form und unter reizender Aussenseite, sey es nach einem streng wissenschaftlichen Character und Aussehen; es bestehet, bei Licht besehen, für jeden Tiefe-

ren in SchaaLEN statt des Kernes. Und so werden die Tüchtigeren an dem, was ausgebaut wird, nach Besichtigung und Prüfung, gleichgültig vorüberziehen. Die aber, welche verweilen und länger verweilen, werden entweder immer tiefer und tiefer in das Netz idealistischer subjectiver Speculation eingesponnen, so dass sie später, auch wenn sie wollen, nicht mehr vermögen eine andere Geistesrichtung mit Unbefangenheit und Gerechtigkeit zu beurtheilen, gleichsam ihr Haus auf Augenblicke verlassend. Oder, wenn es ihnen endlich gelungen, sich loszumachen von dem Gespinnste, und wieder in's Freie zu treten, den ganzen vollen Menschen auf's Neue zu gewinnen, bereuen sie wohl bitter die Zeit, die sie einer durch ihr Streben, wenn und wie weit es auf Wahrheit gerichtet ist, zwar achtungswerthen, immer aber einseitigen, unbefriedigenden Weltbetrachtung gewidmet haben.

Elftes Capitel.

Die Perfectibilität des Christenthums.

Die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, insbesondere des Christenthumes ist von Strauss Dogm. I. S. 254 — 264. einer besonderen, aber kurzen, und nicht völlig befriedigenden Untersuchung unterworfen worden. Da dieser Punct von besonderer Wichtigkeit ist für das Urtheil über die Angemessenheit der gegenwärtigen Lebens- und Gedanken zustände zu dem Christenthume, so erscheint angemessen, was bisher noch nicht geschehen, ihn zu völliger Klarheit und zu einer Entschiedenheit des Resultats zu bringen, zugleich aber, was hier unerlässlich ist, historisch zu beleuchten.

Die Frage ist so zu stellen: ob eine geoffenbarte Religion (hier die christliche) als eine solche betrachtet werden könne, welche zwar nicht formal (denn die Formen wechseln nach den Bedürfnissen der Jahrhunderte, können veredelt und vervollkommnet werden), wohl aber material oder dem Inhalte nach, so fern und in wie weit sie mit dem Gottesbewusstseyn in Verbindung stehet, für alle Zei-

ten und Orte als *non plus ultra* der Religion gelten müsse, über welche hinaus zu gelangen unmöglich sey. Dieses ist in neuerer Zeit bezweifelt und bestritten worden*).

Alles kommt hierbei darauf an, was man unter Geist Christi und des Christenthumes im letzten wahren Grunde zu verstehen habe. Auch hierüber sind die Meinungen getheilt gewesen, sind es zum Theil noch; wenn man auch Spittlers Behauptung übertrieben finden muss, dass man nun seit achtzehnhundert Jahren streite, was eigentlich Christenthum sey, und dass die Aufzählung dieser abweichenden Ansichten, Ueberzeugungen und Lehren den Hauptbestandtheil der christl. Kirchen- und Dogmengeschichte bilde*).

Der Geist des Christenthums scheint von Lehrmeinungen, und theoretischen Aufstellungen fast gar nicht abhängig zu seyn, vielmehr mit dem, was wir Leben, Gesinnung, Thatkraft nennen, am nächsten verwandt; Dinge, die wir alle verstehen, wenn wir sie auch nicht zu definiren vermögen, was immer schwierig, bisweilen unmöglich ist. Hierüber ist unser Zeitalter wenigstens unter denen, die Bildung genug haben, um ein Stimmrecht zu besitzen, einverstanden. Ein Beispiel möge dieses klar machen.

Das Christliche gestehen wir im Leben ohne Unterschied allen Confessionen, ja selbst ausserchristlichen Individuen zu, sobald wir Thaten, die auf christl. Gesinnung beruhen, erblicken. Hierbei gestehen wir stillschweigend ein, oder gehen von der Voraussetzung aus, dass, wie schon Lessing

*) Vgl. die bekannte Schrift von Krug: Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, zuerst Jena u. Leipz. 1795. 8. dann wieder abgedr. u. verbessert in dess. Theol. Schriften. I. Braunsch. 1830. S. 1—294. v. Ammon in der: Fortbildung des Christenthumes zur Weltreligion, z. B. I. 104. ff. und an vielen anderen Stellen des trefflichen Werks, wo besonders an der fortschreitenden Kultur der Völker das Perfectible des Christenthumes nachgewiesen wird. Bei Krug wird subjective und objective Perfectibilität häufig verwechselt. Mehr aus historischen Gesichtspuncten, doch ohne entschiedenes Resultat behandelt das Problem Zeller in den neuen (Tübing.) Jahrb. d. Theol. 1841. I. 1. ff.

*) Spittler's Grundr. d. Kirchengesch. v. Planck. A. 5. S. 28.

im Nathan sagt, bei unserem Thun in Beziehung auf Gott von unserem Meinen und Wähnen über ihn nichts abhängen. Ein Protestant z. B., der in katholischen Ländern, wie in Italien und Frankreich, das Thun und Wirken der barmherzigen Brüder und Schwestern beobachtet, ihr uneigennütziges Dienstleisten, ihre ununterbrochenen Aufopferungen, ihre Liebe, Menschenfreundlichkeit, Hingebung, wird alle diese Erscheinungen, wenn er noch ein unbestochenes Urtheil hat, im hohen Grade christlich finden. Gleichwohl gehet dieses mit vielleicht sehr unvollkommenen anderweiten Religionsvorstellungen, ja mit manchem Aberglauben, zusammen. Eben so kann ein Protestant irgend eine katholische Sittenlehre, bei aller Ueberzeugung von der Verwerflichkeit des kathol. Lehrbegriffs, im Wesentlichen christlicher finden, als eine andere protestantische, in theoretischer und wissenschaftlicher Beziehung bei weitem mehr geläuterte Moral*). Wir finden auch wohl einen schlichten Landmann, der nur wenige urväterliche Traditionen besitzt, in seinem Thun und Lassen weit christlicher, als manchen übrigens einsichtsvollen, im hohen Grade gebildeten und aufgeklärten Gottesgelehrten.

Hier wird man nun sogleich einwerfen: also ist es gleichgültig für die Christlichkeit, welche religiöse Vorstellungen jemand habe, es kann der crasseste Aberglaube eben so viel ausrichten, die verworrenste Gedankenreihe dasselbe, ja Grösseres, Besseres bewirken, als das gereinigtste, haltbarste, in sich aufs Beste zusammenhängende, und am meisten methodische System? —

Das soll damit nicht behauptet seyn, wohl aber Folgendes.

*) Vgl. z. B. Silvio Pellico's, des grossen tragischen Dichters und Dulders: *Dei doveri degli uomini, discorso ad un Giovane*. Lips. 1834. dsch. über d. Pflichten d. Menschen. Bonn. 1834. Die moralischen Materien sind hier mit einer Einsicht, einem Tiefblick, einer Zartheit, Reinheit und Anmuth behandelt, wie selten in den, besonders älteren, protest. Lehrbüchern der Sittenlehre. Man darf darin nur überall statt des Ausdrucks „kathol. Religion“ das Wort „Christenthum“ setzen, um das Wahre zu haben.

Zur wahren Religion, die in Gesinnung übergehet, und im Leben fruchtbar und segenreich sich äussert, bedarf es nur ganz weniger Vorstellungen, die den Impuls geben, es bedarf keiner weitläufigen Confessionen, keiner angeschwollenen Katechismen, keiner umfassenden Gelehrsamkeit.

Wiederum nichts Neues, wird man sagen, sondern nur der alte Unterschied zwischen Religion und Theologie.

Allerdings nichts Neues, aber desto öfter Uebersehenes und Vergessenenes. Hätte man es nie ausser Acht gelassen, so würden ganze Reihen von Ketzereien, Verfolgungen, Unwürdigkeiten, Uebertreibungen und eigensinniger Handlungen in der christl. Geschichte erspart worden seyn.

Welche sind nun aber die religiösen wenigen Vorstellungen, welche zur Begründung der Christlichkeit, zur Führung eines christl. Lebens, hinreichen, aber nicht gemisst werden können, wenn man auch alles Uebrige, als erst im zweiten Range stehend, auch wohl als überflüssig, nachsehen oder aufgeben mag? —

Es ist die Vorstellung von Gott, als dem heiligen, liebevollen Vater der Menschen, von der allgemeinen sittlichen Würde aller Menschen, von dem Werthe auch des Geringsten derselben, von dem Bande der Liebe, das Alle vereinigen soll, von der innigen warmen Zuneigung, die Einen zu dem Andern, natürlich in verschiedenen Graden der Seelenverwandtschaft, ziehet, von der Gewissheit der Sündenvergebung bei aufrichtiger Busse und Bekehrung (*μετάνοια*), von der Seelenruhe, die man findet, indem man gemeinnützige Thätigkeit übet, von dem hohen Beispiele Jesu in dieser Beziehung, von ihm als dem ächten Führer zum Göttlichen, von einer einstigen Vergeltung als dem Preise der Menschenfreundlichkeit in einem fortgesetzten Daseyn.

Um alle übrige Glaubensvorstellungen, deren die Dogmatik so viele hervorgerufen und oft als unerlässlich zum Heile ausgeprägt hat, kümmert sich oft ein Solcher, der jene Sätze zur Gesinnung erhoben, nicht, lässt sie auf sich beruhen, weicht vielleicht in diesem Uebrigen von der herrschenden Meinung der Kirche mannichfach ab, und heisst

dennoch nach allgemeinem Urtheile ein Christ, und zwar im vorzüglichen, besonders hervorgehobenen Sinne.

Hieraus ersieht man, dass wir, uns oft selbst unbewusst, einen Maassstab des Christlichen insgeheim in uns tragen, den wir immer anwenden, da wo es gilt; gleichviel, was wir selbst (die Urtheilenden) sonst für besondere Glaubensartikel hegen und pflegen mögen. Von den Gebildeten ist hier die Rede, und von solchen, die wenigstens noch nicht allem gesunden Sinne den Tod geschworen haben.

Aber nun werden die Theologen kommen und sagen: auch dieses ist ja nichts weniger, als neu. Bereits der Apostel Paulus in der classischen Stelle (1 Cor. 13.) erklärt die Liebe für das Höchste, höher als Glauben und Hoffen. Auch Christus hat gesagt: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen (Mtth. 7, 20.), und an einem zweiten Orte spricht er es auf das Entschiedenste aus, dass die Thaten der Menschenliebe allein bei der letzten Gerichtsentscheidung über unser Geschlecht für künftige Beseligung oder Bestrafung den Ausschlag geben werden (Mt. 25, 31. ff.); der anderen vielen bekannten Stellen nicht zu gedenken.

Als ob überhaupt darauf etwas ankomme, dass etwas neu sey (was übrigens, ohne unermessliche Belesenheit, die kein Einzelner hat, in manchem Falle, bei dem Untergange eines grossen Theiles der Literatur, gar nicht mehr auszumachen ist)! Als ob es nicht vielmehr einzig darauf ankomme, dass etwas gut angebracht, zu rechter Stunde in's Leben und Gedächtniss zurückgerufen sey! Das Grösste und das Wahrste ist nicht neu, aber die Menschen würden Mühe genug haben, wenn sie es täglich, wie nichts weniger als immer geschieht, in die Praxis verwenden wollten.

Oder sind jene obigen wahren und ersten Sätze immer beachtet und in ihrem Werthe erkannt worden? Suchte und sucht man es stets in dem, worin man es suchen sollte, nach dem Willen des Erlösers? Hört man auf, sich zu verketzern, fängt man an, sich zu ertragen? Es mag im neunzehnten Jahrhunderte mehr davon sichtbar seyn, als in seinen Vorgängern; zu wünschen bleibt genug übrig und ein-

zelne Rückfälle sind nicht zu verschweigen. Gleichwohl tritt jener oben angedeutete wahre Maassstab des Christlichen unwillkürlich in Zeiterscheinungen hie und da heraus; indem die bessere Natur im Menschen sich nie völlig verläugnen lässt.

Wie hängt aber diess mit der vorhin angebahnten Untersuchung über Perfectibilität der geoffenbarten Religion zusammen, wird man weiter ungeduldig misstrauisch fragen.

Wir meinen, unmittelbar und zwar in folgender Weise.

Das Christenthum ist ideal genug, um zu seiner Entwicklung im Ganzen und Grossen für viele Zeit Raum zu haben. Es hat seine Mission noch lange nicht vollendet. Langsam ist der Gang der Vorsehung; lasset uns darum nicht an ihr irre werden! Ein Schritt von ihr umfasst ein Jahrtausend. Wie kann man aber etwas Besseres verlangen wollen, wenn man das vorhergegangene Gute noch gar nicht durchgreifend erkannt und genutzt hat? Das Christenthum, nach seinem ächten und reinen Inhalte, ist bei Weitem nicht so geschätzt, verbreitet, durchgearbeitet, abgenutzt, dass es nun abtreten, sich zurückziehen, und seine Stelle einem jüngeren und besseren Nachfolger überlassen könnte und sollte.

Denn was will man im Grunde mit dem Ausdrücke „Perfectibilität“ sagen? Dass das im Christenthume über göttliche und menschliche Dinge und deren Beziehungen zu einander Vorkommende keine absolute Vollkommenheit, keine Gültigkeit auf ewige Zeiten habe, dass es nicht das *non plus ultra* der religiösen Erkenntniss, das *maximum* der Weisheit in Hinsicht auf das Gottesbewusstseyn des Menschen sey.

In formaler Beziehung muss diese Behauptung als richtig unbedingt zugegeben werden. Die Einkleidung der religiösen Wahrheiten erscheint den localen und temporellen Verhältnissen, unter welchen die christl. Lehre in die Reihe der Welterscheinungen trat, vollkommen angemessen, aber darum nicht für alle Zeiten, Nationen und Gegenden gleich passend. Das orientalische Gepräge des Urchristenthumes ist unverkennbar, der Unterricht gelegentlich, nicht systematisch, nicht schulgerecht; wie jetzt zum Theil selbst der

Volksunterricht, noch vielmehr der wissenschaftliche. Die höchsten Grundsätze der neuen Institution werden nicht voraus oder an die Spitze gestellt, sondern häufig untermischt mit anderen Nebenbemerkungen vorgetragen; so dass man Mühe hat und es der wiederholten Anstrengung des belesenen, in sich gesammelten Forschers bedarf, sie herauszufinden. Christus redet, besonders im Anfange seines freiwillig nach innerem Drange übernommenen Lehramtes, in Gleichnissen, s. g. Parabeln, in kurzen, durch scharfe Antithesen markirten Sentenzen, nach der zweiten johanneischen Quelle in Allegorien. Diese Darstellungsform eignet sich wenig zur Systematik, wohl aber zur unmittelbaren individuellen Anregung und Anwendung. Auch hat schon Krummacher wahr bemerkt, dass die Parabeln in das Kindheitsalter des Christenthumes gehören. Wir fügen hinzu, was gewöhnlich nicht beachtet wird, dass ihre nicht allgemeine Anwendbarkeit ausserhalb Palästina die Veranlassung wurde, dass bereits die Apostel aufhörten, sich dieser Vortragsweise zu bedienen, und einen mehr acroamatischen, jedoch immer noch populären Vortrag wählten. — Aber konnte Jesus als jüdischer Volkslehrer anders handeln, wenn er Eingang in die Seelen finden wollte? Musste er nicht an das Bekannte, Hergebrachte sich anschliessen, um, wie er begehrte und anstrebte, ein neues religiöses Leben zu wecken und nach und nach zu begründen? Dieses ist in unserem Zeitalter und früher längst anerkannt, so dass unnöthig erscheint, hierüber Worte zu machen.

Allein, die relative Unvollkommenheit und comparative Unangemessenheit der Form des Urchristlichen zu unseren gegenwärtigen Zuständen anerkannt, ist dennoch nicht möglich, nach Zerbrechung solcher Formen einen unvergänglichen, immerdar gültigen Inhalt zu finden und festzuhalten?

Nein, nein, nein, hört man von mehreren (speculativen) Seiten lebhaft rufen. Auch dieser Inhalt ist unvollkommen, er kann, darf, soll verbessert, gereinigt, veredelt werden. Ueberhaupt hängt die Form so innig mit dem Inhalte zusammen, dass sie, als mit ihm verwachsen, sich nur scheinbar durch Abstraction von ihm trennen lässt. Sodann

ist nichts absolut vollkommen, was in eine bestimmte Zeit, in endliche Verhältnisse, unter geschichtliche Persönlichkeiten fällt. Die Gottheit, oder das Absolute, was jene Speculativen so nennen, wirkt überall nach dem Gesetze der Successivität; unstreitig also auch im wichtigsten und höchsten aller Gebiete, im religiösen.

Man hat bisher von Seiten der geistreichsten und aufgeklärtesten Theologen angenommen, dass die tiefste Gottinnigkeit als Gesinnung in Jesu erschienen war, dass sie Impuls seiner Handlungen, seines Wirkens und Lebens wurde. In die Sprache der modernen Zeit übersetzt, war der Erlöser ein religiöser Virtuos, in welchem das Menschliche von dem Göttlichen auf einzige Weise berührt oder besaitet wurde, und damit zur vollkommenen Harmonie eines göttlichen Lebens auf der Erde sich erhöhte. In diesem zuletzt einzig wahren, einzig fasslichen Sinne kann der Erlöser auch der reinen, ächten Vernunft ein Gottmensch heissen, ungeachtet das Wort θεάνθρωπος kein biblisches, sondern ein von den theol. Schulen der Folgezeit erfundenes ist, Vielen aber in unseren Tagen eine *contradictio in adjecto* zu enthalten scheint. Das Gottesbewusstseyn Christi ist demnach allerdings ein urbildliches, schlechthin vollkommnes, an welches hinanzuklimmen, ja an welchem anzulangen, einem Nachfolger im religiösen Leben zwar vielleicht möglich; über welches aber zu noch Vollkommneren hinauszugehen dem Menschen, als solchem, unmöglich ist.

Diess die Meinung der Besten unserer Tage, welche über diesen wichtigen Gegenstand zur Stimmfähigkeit gelangt und Anerkennung sich erworben haben.

Allein diese ganze Deduction wird von Strauss a. O. entschieden geläugnet und als willkührliches Postulat in Anspruch genommen. Die Urbildlichkeit Christi für alle Zeiten, auch nur in religiöser Beziehung (denn Mehr wird von den Gegnern nicht verlangt), sey des Beweises gar sehr bedürftig, diesen aber zu liefern unmöglich. Es widerspreche dem Gesetze der Stätigkeit und Succession in der Schöpfung, auf Ein Individuum alle möglichen Realitäten, auch nur in Einem Gebiete, zu concentriren. Schleiermacher insbe-

sondere habe zwar jene Voraussetzung gemacht, sie könne indess von der wahren Philosophie nicht anerkannt werden. Uebrigens sey zugeständlich die Kenntniss Jesu in allen übrigen, nicht religiösen Dingen, als in metaphysischen, geologischen, historischen, psychologischen, physikalischen, mangelhaft gewesen. Er habe an einen Himmel über, an eine Hölle unter der Erde geglaubt; diese Mangelhaftigkeit influire aber jedenfalls auch auf das Gottesbewusstseyn, welches bei verbesserten Vorstellungen über jene anderweiten Dinge von Welt und Seele nothwendig auch reiner und vollkommner, mithin besser sich gestalten müsse. Somit könne von einem *non plus ultra* der Gotteserkenntniss Jesu nicht die Rede seyn.

Diese Beweisführung hat viel Scheinbares, dennoch halten wir sie für einseitig, voreilige Schlüsse verbergend, demgemäss für falsch, und zwar aus folgenden Gründen.

Es giebt unstreitig in allen Theilen des menschlichen Denkens und Schaffens ein Classisches d. h. in sich Vollen- detes, Abgeschlossenes, über welches hinauszugehen den Erdorganisationen, zu denen wir den Menschen rechnen müssen, unmöglich ist. Dass dieses Höchste (Ideal-Reale im gesunden Sinne des Wortes) in allen Gebieten bereits in die Erscheinung getreten sey, kann damit nicht behauptet werden. Es ist möglich, dass ein Solches vielleicht niemals bisher realisirt worden ist. Demungeachtet wird von dem denkenden Menschen die Hoffnung nicht aufgegeben, dass das Ideale in jedem Kreise der Bildung und des Strebens irgend einmal Realität erhalte. Dabei kann seyn, dass an dem, was durch Uebereinstimmung der gebildeten Menschheit in irgend welchem Gattungsbegriffe für das Vollkommne gehalten wird, ein theilweiser Makel*hafte, als Zeichen oder Gepräge der Zeit, unter welchem jenes Höchste ins Leben trat, von dem es völlig zu befreien nicht möglich war.

Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen,
Drängt immer fremd und fremder Stoff sich an.

Denn ein historisches Geburtsland muss freilich alles Hohe und Vortreffliche haben, das auf unserem Planeten in die Erscheinung tritt. Demungeachtet kann es eine

himmlische Pflanze seyn, an der wir uns erfreuen, deren Anblick und Geruch uns erquickt, sollte dieselbe auch nicht völlig von dem irdenen Staube gereinigt werden können, welcher sie anflog, mit welchem behaftet sie aus ihrem ersten Boden versetzt zu unserem Eigenthume gemacht wurde.

Begeben wir uns zuerst in das Gebiet s. g. weltlicher Leistungen, so ist unter den Urtheilsfähigen unbestritten, dass gewisse Dinge nicht besser gemacht werden können, nicht bloss in unserer Zeit, oder in früheren Jahrhunderten, sondern auch in allen zukünftigen Zeiten. Woher sonst der Ausdruck: classisch, Classicität? Dass dessen gar Viel sey, ist nicht die Meinung, Einiges ist gewiss dieser Art. Schon Cicero sagt daher mit Recht: *omnia praeclara rara*. Bei demselben Meister aber, der solches lieferte, können sich anderwärts Unvollkommenheiten finden, wo der Begriff des Classischen keine Anwendung duldet.

So sind z. B. einige Naturschilderungen und geschichtliche Darstellungen bei Homer scheinbar vollkommen d. h. sie können von einem Dichter, der die Absicht der Composition desselben Stoffes hat, durchaus nicht besser geliefert werden, und dienen somit als Muster nicht bloss für unsere, sondern für jede Zeit. Aehnlich bei Shakespeare in manchen Parthieen seiner grossartigen Werke, besonders den psychologischen. Die Zeichnungen der Affecte der Liebe, des Hasses, der Furcht und Eifersucht können anders gegeben werden, aber nicht vollendeter; während derselbe Autor wiederum anderswo nur für die Engländer seiner Epoche genügt. Raphaels Verklärung ist nach den Motiven, nach Composition, nach Technik und Ausführung ein unübertreffbares Stück. Und so geht es durch alle übrige Gebiete der menschlichen Thätigkeit, so geschieht es im Kreise der Musik, der Mathematik, der Naturwissenschaften, der höheren Disciplinen überhaupt. Newton verstand seine *Elementa* im Greisenalter selbst nicht mehr, und spielte mit der Apokalypse. Wenige in Europa verstanden sie; dennoch sind sie classisch und Gesetzgebend geworden für die Nachwelt.

Die Genien der Menschheit leisten das Höchste und Vollkommenste, das zwar im Einzelnen ausgeführt, systemati-

sirt, angewandt, hie und da selbst berichtigt werden kann, gleichwohl dem Kerne nach unverbesserlich und fortan Leitstern für jede fernerweite Ausbildung in diesem Gebiete bleibt.

Das Gesamturtheil des gebildeten Menschenbewusstseyns tritt hier als unbestechlicher Richter auf und macht auf bleibende Geltung Anspruch. Jene vereinzelt Leistungen sind die wahren Licht- und Gipfelpuncte der Menschheit, welche von ihr fort und fort anerkannt werden. Wo diese Anerkennung verloren geht, da klagt man über Rückschritt und Barbarei, welche letztere von einem grossen Dichter mit Recht einem Zeitalter beigelegt wird, in welchem das Vortreffliche nicht anerkannt ist. So lange die Menschen Menschen bleiben d. h., so lange sie nicht in höhere Wesen, mit neuen uns jetzt unbekannten Kräften und Anlagen verwandelt werden, bleibt der Maassstab des Classischen in seiner Geltung, ausgesprochen und vertreten durch die Edelsten und Begabtesten unserer Gattung.

Machen wir von diesen Bemerkungen, die leicht hätten erweitert werden können, wenn dieses nicht vom Ziele abgelenkt hätte, Anwendung auf das Gebiet der Religion. Auch hier muss eine Classicität im obigen Sinne zugestanden werden. Sie hängt zwar mit richtigen theoretischen Vorstellungen zusammen, jedoch nicht in der Weise, wie Viele aus Mangel an tieferer Betrachtung der Sache meinen. Selbst der obige nun allgemein bekannte Unterschied zwischen Religion und Theologie führt darauf hin. Denn wäre letztere, als folgerichtiges, zusammenhängendes System zu ersterer überall nöthig, so müsste der wissens- und geistesreichste Theolog nothwendig auch der religiöseste Mensch seyn. Ein solcher aber besitzt, laut der Erfahrung, bisweilen nicht die geringste ächte Religion, sondern lediglich Gelehrsamkeit und Talente. Umgekehrt kann ein übrigens sehr einfacher, für wissenslos geltender Mensch, der einen nur engen Kreis von Begriffen zum Eigenthum hat, ein schlichter Bürger, eine s. g. ungebildete Frau, in religiöser Hinsicht sehr hoch stehen, ja mit unwillkürlicher Ehrfurcht wegen dieses Vorzuges von den Gelehrtesten angestaunt werden.

Die religiösen Ideen und Gefühle selbst dürfen freilich nicht unwahr seyn, sie zeigen sich aber mehr intensiv, denn extensiv mächtig, sie treten als Gesinnung, Durchdrungenseyn, als Leben und That auf. Im Uebrigen können Nebengedanken dieser Religiösen den Aufgeklärten mit mancherlei Falschem versetzt erscheinen, ohne dass dadurch Character und Kern der Religion in diesen Individuen wesentlich getrübt wird.

Und leidet dieses nicht die vollkommenste Anwendung auf Jesu Individualität? Er wollte kein Prototyp weltlicher Weisheit, kein Compendium jeglicher Wissenschaft und Kunst seyn, wohl aber das Musterbild ächter Religiosität. Sein Gottesbewusstsein, so weit es sich in gradueller Reinheit aus den evangel. Ueberlieferungen ergibt, und sich so Etwas überhaupt traditionell auffassen lässt, war durchaus moralischer Art, dabei von einer Ganzheit und Erhabenheit, dass sich, objectiv betrachtet, nichts Besseres denken und wünschen lässt; mithin es nicht auf Leichtgläubigkeit, nicht auf Vorurtheil, sondern auf Wahrheit beruhet, wenn es als Muster für jede Zeit aufgestellt wird*).

Das höchste Princip des Christenthumes selbst ist freilich erst in neuerer, ja neuester Zeit mit wissenschaftlicher Entschiedenheit zweifellos aufgestellt, zu dessen Gelingen Jahrhunderte nöthig gewesen sind. Unser Zeitalter ist so glücklich, in der zu einem hohen Grade vervollkommeneten und gereinigten biblischen Theologie, als der allein sicheren Grundlage der christl. Religionswissenschaft, wofür v. Cöllns Verdienste, nach anderen schätzenswerthen Vorarbeiten, bis jetzt die bleibendsten sind, nicht länger mehr irren oder schwanken zu dürfen.

Die Idee des Reiches Gottes, als eines sittlichen Gemeinstaates, ist unfehlbar die Grundlage, auf welcher der

*) Ueberdiess darf man nicht vergessen, dass der Eindruck einer grossen Persönlichkeit nur den Mitlebenden völlig fühlbar wird. Der ursprüngliche Hauch des Geistes, die Macht und Anziehungskraft des unmittelbaren Umganges, das Aetherische geistiger Ansprache können nicht durch Worte wiedergegeben werden, und gehen mit der Persönlichkeit für die Nachwelt verloren.

Erlöser alle übrigen religiösen Vorstellungen, wie ethische Vorschriften gründete. Die reinste und höchste menschliche Vernunft konnte und kann eine bessere nicht erfinden, ein anderer Lehrer hätte sie würdiger nicht mittheilen können. Der Gedanke war unter den Juden durch die messianische Hoffnung, das nothwendige historische Vehikel desselben, seit Jahrhunderten vorbereitet, wie oft auch politische und hierarchische Elemente störend dazwischen getreten waren. Die Zeit der Realisirung jenes erhabenen Gedankens war inzwischen herangekommen. Auch hier nicht, wie nirgends, ein Sprung, vielmehr jene Successivität, auf welche Strauss mit den Hegelianern anderwärts dringen.

Gott, das unsichtbare, heilige und gerechte Wesen steht an der Spitze dieses Vereines, er belohnt Tugend, bestraft Unrecht, theils schon in dem gegenwärtigen, theils noch deutlicher und umfassender in einem zukünftigen Leben. Die sittlichen Eigenschaften des höchsten Wesens sind analog den menschlichen einer edlen Seele gebildet. Nur ist der realste Grad angenommen, jede Beschränkung hinweggedacht, und das Causalitätsgesetz in Anwendung gebracht (*via eminentiae, negationis, causalitatis*). Die physischen Eigenschaften sind im Dunkeln gelassen, nach ihrer Unermesslichkeit und Beschaffenheit. Nur wird überall vorausgesetzt, dass sie von den sittlichen geleitet und beherrscht werden. Im Grunde haben auch die letzteren allein für den practischen Menschen ein lebhaftes Interesse. Da nun aber der menschliche Geist hie und da Widersprüche entdeckt mit den postulirten sittlichen Eigenschaften der Gottheit wie z. B. in dem Missverhältnisse zwischen Tugend und äusserem Glücke, in Naturerscheinungen, wie in den Verwüstungen eines Ungewitters, Erdbebens u. s. w., wobei der Gerechte mit dem Frevler zu Grunde gehet u. s. f., so wird der Mensch durch das Christenthum angewiesen, sich dadurch nicht irre machen zu lassen. Es wird ihm vorgehalten, dass jene Attribute zwar nicht specifisch verschieden von den analogen menschlichen seyen, aber in einem Maasse wirksam, welches die menschliche Berechnung bei Weitem überflügelt, und für dessen Erkenntniss

unsere Fassungskraft nicht eingerichtet ist. (Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, seine Wege nicht unsere Wege.) Dabei wird nicht in Abrede gestellt, dass die Gottheit (welche wir immerhin das Absolute nennen mögen, sobald wir es in dem obigen theistischen Sinne verstehen) noch andere höhere Eigenschaften haben möge, haben werde, von denen wir in unseren Zuständen keine Ahnung haben, geschweige ein deutliches Erkennen trotz aller Anstrengung uns zu erwerben vermögen. Die Tiefe und Unergründlichkeit der göttlichen Weisheit wird daher häufig, besonders in den paulinischen Schriften, anerkannt, worüber die Stellen bekannt sind. Auch wird nirgends geläugnet, dass unsere Erkenntniss der Wesenheit Gottes unzulänglich sey und erst auf erweitertem Schauplatze in einer Fortsetzung dieses Lebens und Wirkens ihr Complement erhalten werde. Theoretisch sey unser Wissen über Gott mangelhaft und lückenvoll, practisch hingegen reiche es zur Führung eines christl. Lebens, was zuletzt die Hauptsache sey, vollkommen aus. In der Resignation auf Erkenntniss, innerhalb der gegenwärtigen Schranken, in dem niemals Erschüttert- oder Wankendwerden im Vertrauen auf jene höchste Macht, die nie von Weisheit und Güte verlassen handle, bestehe eben ein wesentlicher Theil der subjectiven Religion.

Man muss unbefangener Weise gestehen, dass schon diese Sätze, die streng urkundlich sind, und mit leichter Mühe als rein christlich nachgewiesen werden können (wie dieses in der wissenschaftlichen bibl. Theologie geschehen muss), sich sehr geeignet zeigen, jedes wohlgeartete, gesunde Gemüth anzusprechen, mit Freude in heiteren Tagen zu erfüllen, unter Unfällen aber mit Trost zu begleiten. In mannichfaltigen Wendungen ausgedrückt, kehren sie immer wieder, und wenn man an ihnen hält, bewähren sie sich als ein geheimer Schatz gegen das Unglück. Wenigstens scheint dieses auch für die Kälteren (deren so viele sind) die Erfahrung verschiedener Zeiten zu bestätigen.

Aber diess ist nicht Alles. Jene Vereinigung sittlicher Art, deren Verwirklichung wir als des höchsten materiellen Principis im Christlichen gedachten, wird näher characteri-

sirt, und in ihren einzelnen Verzweigungen dargestellt, freilich unter nationellen Farben, Gleichnissen und Bildern, welche aber doch nicht unfähig sind, dieser Zufälligkeiten entkleidet und in lauterer Gold der Wahrheit verwandelt zu werden. Es bleibt dabei der Kern, oder ideelle Gehalt unversehrt, er lässt von der Form sich trennen, in fremde Sprachen, ja in moderne Denkweisen, welche die Entwicklung der Menschheit herbeigeführt hat, sich übersetzen.

Ueber den wesentlichen Gehalt der christl. Lehre ist freilich selbst häufig gestritten worden, und man hat dazu bald Mehr, bald Weniger gerechnet. Indessen ist doch die neuere wissenschaftliche Theologie mit ziemlich allgemeiner Anerkennung der Urtheilsfähigen gegenwärtig dahin gelangt, die Methode und den sicheren Weg zur Beseitigung jenes Zwistes auszumitteln. Auf demselben fortschreitend in exegetischer, historischer und kritischer Forschung hat man angefangen, für höhere scientifiche Zwecke die Bibellehre von der Kirchenlehre mit Consequenz zu trennen, und in dieser nicht überall und nicht ohne strengen Beweis richtige innere Fortentwickelungen von jener zu sehen. Nimmt man hierzu noch die neuerlich begonnene und hie und da zu Ansehen gelangte Unterscheidung der Lehre Jesu und der Apostel, so weit beide zu trennen nach der Beschaffenheit der erhaltenen Urkunden gegenwärtig noch möglich ist, indem auch wiederum Anderen jene so urgirte Differenz lediglich formal zu seyn scheint: so muss man gestehen, dass wenigstens alle denkbaren Versuche gemacht werden, das reine Christenthum aufzufinden, und dass es sicherlich auf Uebertreibung beruhet, wenn man behauptet, es sey für immer verloren gegangen und lasse sich aus der schriftlichen Ueberlieferung nicht mehr wiedererkennen.

Unter Voraussetzung der Aechtheit, Glaubwürdigkeit und mithin Brauchbarkeit der Evangelien im Ganzen und Grossen (welche Eigenschaften auch durch die neuesten Angriffe nicht beseitiget worden sind, so dass diese Schriften niedriger und ungewisser stünden, als andere Werke des Alterthumes, die man unbedenklich für histor. Zwecke benutzt), kann

man den Lehrinnhalt getrost ausziehen. Der Beweis kann freilich nach seiner umfassenden Natur hier nicht *in nuce* geliefert werden, er gehört der Einleitungswissenschaft an, diese ist aber noch nicht dergestalt in Liebe zur Skepsis versunken, dass darüber die Liebe zur Wahrheit untergegangen wäre. Für das Ganze der Erscheinung des Christenthumes (welches übrigens auch durch das factische Bestehen der Kirche, d. h. durch das Leben und also aufs Genügendste erwiesen ist) liefert jene Disciplin die nothwendigen historisch ermittelten, kritisch erhärteten Prämissen. Wir wollen uns hier durch Wiederholung derselben, was ein Leichtes seyn würde, keiner *μετάβασις ἐς ἄλλο γένος* schuldig machen.

Das Reich Gottes also ist es, dem alle Menschen in Gedanken und Thaten zustreben sollen. Ein reines Herz, kindlicher Sinn, Liebe, Versöhnlichkeit, Barmherzigkeit, thätige Aufopferung für Andere, Nachsetzung des selbstischen Interesses sind die unerlässlichen Bedingungen des Eintritts in diese geheiligte Gemeinschaft. Der Mensch nach seinen natürlichen Trieben ist sehr geneigt, den Hinblick auf das Ganze zu vernachlässigen, nur sich, seinen sichtbaren Vortheilen allein, zu dienen. Würde diese Maxime im Leben allgemein, so müsste sie zum Kriege Aller gegen Alle nothwendig führen. Des Christen Ruhm dagegen ist, der Diener Aller zu seyn, und zwar in Liebe. Diess kann nur geschehen nach einer Umwandlung seines Inneren, die ihn seine Stellung in der Welt in völlig verändertem Lichte erblicken lässt. Die geistliche Wiedergeburt ist diese hohe Aufgabe. S. Joh. 3, 3 ff. Durch ein beharrliches Verhalten in dieser Richtung wird die innere stille Seligkeit der Seele erworben, oder, in der christl. Sprache, die Welt überwunden. Gelangen erst recht viele Menschen zu dieser Sinnesart, und handeln ihr gemäss, so bildet sich eine friedliche Wechselwirkung für die Idee des Guten und des Heiligen. Das Böse wird überwunden und gleichsam zu Füssen gelegt. Ist endlich diese Stimmung allgemein, so ist das erreicht, was als letztes Ziel verheissen ist, dass Gott Alles in Allem seyn wird (1 Cor. 15, 28.). —

Aber hier hören wir die Reclamationen der Weltkinder und s. g. Erfahrenen: „Wo ist so Etwas möglich, wo hört das Böse gegen das Gute auf? wo sehen wir Licht ohne Schatten? Die Idee eines ewigen Friedens ist eine Chimäre. Die Forderungen des Christenthumes sind schwärmerisch, überspannt, übertrieben. Der nun einmal so und nicht anders eingerichtete Mensch kann ihnen keine Genüge leisten. Er kann sich nicht ganz vergessen, er würde untergehen; und die Bosheit würde triumphiren, wenn er streng so leben wollte, wie Christus z. B. in der Bergrede, verlangt. Sehen wir es doch an Jesu selbst, an seinem Schicksale, dass dem so ist. Die christl. Lehre hat einen zu passiven Character, sie ist nicht für das Leben, nur für die Kanzel, sie ist mithin unpractisch, und, buchstäblich beobachtet, bringt sie nicht nur nirgends weiter, sondern richtet sogar Schaden, und Verwirrung an, sie lähmt die Thatkraft. Sie mag vielen Nutzen gestiftet haben, jetzt ist sie verlegt, unvollständig. Der Mensch in unseren Tagen muss sich entweder nach eigenem besten Wissen und Gewissen bestimmen, oder er muss durch eine neue dritte, höhere Offenbarung des Weiteren belehrt und in alle gute Wege geführt werden.“ —

So hören wir jetzt Manche insgeheim und vertraulich sprechen. Noch Mehrere wohl mögen, ohne sich zu verlautbaren, im Stillen so denken. Der, freilich schon verschollene St. Simonismus in Frankreich gehört hierher. Ihm ist die Leidenschaft*) der Gott, und die Emancipation des Fleisches das letzte Ziel. Der geistliche, theologische Gott, wie man sich auszudrücken pflegt, soll nichts mehr gelten, er ist abgesetzt, als unbrauchbar, dienstunfähig entlassen. Die natürlichen Affecte sollen nun dergestalt ausgebildet und ausgebeutet werden, dass man sie im Staatsverbande placirt und benutzt. Nationalökonomie gilt diesem Systeme für Religion. Der Glaube ist indifferent, welche Gesinnung unter dem Mantel weitester Toleranz gegen alle Confessionen verdeckt wird. Die Emancipation

*) Die Leidenschaft schafft Leiden.

der Frauen ist in besonderem Sinne zu einer Aufgabe erhoben. Die mosaische, wie die christl. Offenbarungsstufe haben sich überlebt. Es ist Zeit, von blosser Passivität zu der geregeltsten, genauesten, namentlich gewerblichen Thätigkeit sich zu wenden. Nur durch das industrielle Interesse kann eine Einheit, zunächst der Staaten, dann, in weiterer Ferne, des Menschengeschlechtes, erzielt werden. — Die Schüler Fouriers, des berühmten nun verstorbenen Begründers eines Socialsystemes, haben alle diese Ideen tiefer erfasst und auf der Unterlage der sorgfältigsten mathematischen Berechnung eine Gesetzgebung hervorzubringen gesucht, welche allein den modernen Bedürfnissen entspreche. Das Zusammenleben, Wirken und Oekonomisiren der Arbeiter (*ouvriers*) soll zunächst grösseren materiellen Gewinn und mehr *aisance* herbeiführen, die Finanznoth mildern, und allmählig das Glück der Menschheit befestigen.

Der Unbefangene sieht schon aus diesen wenigen Zügen, dass ein solches System, unter einem so reizbaren Volke, als das französische ist, ins Leben eingeführt, unermessliche, und zwar grösstentheils nachtheilige, Folgen haben müsse, indem es jeder Begierde den Zügel schiessen lässt, und die natürliche Selbstsucht geflissentlich und methodisch vergrössert. Leidenschaften in eine systematische Organisation zu bringen, und von Staatswegen zu administriren, ist unmöglich, weil es der Natur entgegen ist. Das ist eben der Character der stärkeren Affecte, dass sie jede Zügelung von sich weisen. Mindestens verrathen also jene Systeme einen fühlbaren Mangel an wahrer Psychologie.

Wenden wir uns aber vielmehr zur Beseitigung der Einwürfe, welche man von dort aus gegen die dauernde Gültigkeit des Christenthumes erhoben hat.

Zuerst die angebliche Passivität desselben. Man verwechselt hier die müssige Contemplation mit der thätigen Christlichkeit. Das bloss Gefügte, das Geschehenlassen, welches der christl. Sittenlehre eigenthümlich seyn soll, ist theils übertrieben worden und geradehin unwahr, theils aus den Zeitverhältnissen, unter denen der Erlöser und seine

Schüler auftraten, wohl erklärbar. Schon der Kampf gegen das sittlich Böse in uns, welcher zur Pflicht gemacht wird, lässt nicht in Unthätigkeit versinken. Christus und Paulus waren Muster der Arbeitsamkeit für ihren hohen Zweck. Das alte *ora et labora* ist doch wohl auch christl. Ursprunges. Der Erlöser lehrte nicht bloss, er heilte auch, und übte gemeinnützige Thätigkeit bis zum Abend. Mönchisches Feyern und Müssiggehen hat er nirgends vorgeschrieben oder gebilliget. Nachzugeben, keinen Eidschwur vor Gericht zu leisten, immer zum Vergleiche bereit zu seyn, über das Verlangte zu leisten, die Scheidung nur auf den Fall des Ehebruches zuzulassen u. A., wie er es in der Bergrede bei Matthäus und in den Parallelstellen bei Lukas verlangt, mögen zwar Dinge seyn, welche für die Welt, wie sie noch ist, sowohl einzelne Staatsbürger, als die Obrigkeiten anlangend, unausführbar erscheinen. Aber liegt nicht der allgemeine Gedanke in Beispielen zum Grunde: Böses mit Gutem zu überwinden? Und wird nicht durch Gegenseitigkeit die scheinbar übertriebene Anforderung an den Einen leistenden Theil wieder ins Gleiche gebracht? Gestehen wir, dass die angenommene Unmöglichkeit der Ausführung jener Vorschriften eigentlich nur beweise, dass unser grösseres gesellschaftliches Leben an tieferen Uebeln und weitgewurzelten Gebrechen leide, welche nicht auf einmal, vielmehr nur sehr allmählig und sehr langsam auszurotten, einige Hoffnung vorhanden ist. Diess ist gewiss nicht zu Viel gesagt. Denn man sieht nicht ein, warum, wenn in kleineren innigeren Vereinen, wie z. B. unter den Herrnhutern, unter den Quäkern oder *Non-jurors* (diese Sekten natürlich in ihrer reinen Erscheinung, wie sie in der That Zeitweise da gewesen ist, aufgefasst) jenes christl. Leben im engeren Sinne wirklich Platz ergriff, solches nicht auch bei hinreichendem guten Willen extendirt werden könne, und wo hier überhaupt die Gränze seyn solle. Wenn sich in ausgedehnteren staatlichen Verbindungen, bildlich gesprochen, so leicht und so schnell das Unkraut unter den Waizen mischt, so muss dieses doch wohl nicht so seyn, etwa nach einem uns verborgenen Gesetze der Naturnoth-

wendigkeit. Oder tragen etwa Künste und Wissenschaften, Gewerbebetrieb und Handel, geselliger Verkehr und Umgang, Luxus u. s. w. davon die Schuld? Aber können nicht alle diese Thätigkeiten ethisiret und christianisiret werden? Wenn die höchste Bestimmung des Menschen in der Sittlichkeit bestehet, wie man annimmt, so muss diess un-
streitig möglich und zulässig seyn. Was den Luxus anlangt, so giebt es, meinen wir, auch einen unschuldigen, und vielen, besonders den arbeitenden Classen wohlthätigen. Doch mag hier Manches problematisch bleiben und zu weiterer Nachforschung anlocken.

So viel ist klar, dass jene idealen Anmuthungen der Bergrede, welche Herder mit Recht die *magna charta* des Reiches Gottes nannte, zunächst an die Zeitgenossen gestellt, das einzige Mittel waren, diese Menschen für reinere Zwecke zu entflammen, ächte Menschlichkeit ihnen einzuflössen, und der rohen so verbreiteten Selbstsucht einen Damm zu setzen. Ist ein Ziel zu nahe gesteckt, so glaubt die Mehrzahl, nach der natürlichen *vis inertiae*, bald genug gethan zu haben. Die bildliche Erklärung jener Aussprüche gefiel zwar immer Vielen, verbunden mit der Beobachtung, dass man im N. T. oft Lokales und Temporelles von ewig Gültigem scheiden müsse. Doch darf man hierin nicht zu weit gehen. Denn wer bürgt uns überhaupt dafür, dass dieses oder jenes un-
eigentlich zu fassen sey, ausser wenn im Texte selbst unzweideutige Spuren dafür vorliegen und aus anderweiten entschiedneren und deutlicheren Stellen desselben Redners man hierzu die Berechtigung gleichsam in die Hand erhält? Ausserdem ist das Irrationelle und das Unsittliche die Gränze. Oft geht indess, wenn man zu voreilig und ohne hinreichende Berechtigung Etwas für temporell, lokal oder bildlich hält, alle Energie verloren, die Originalität wird verwischt, und es erscheint unbegreiflich, wie eine (nach der Operation der Ausleger) intensiv verkürzte und entnervte Rede so ungeheure Wirkung habe hervorbringen können. Ohnehin geht auf dem langen Wege von der Rede zur Schrift Manches von der ursprünglichen Frische und Eindringlichkeit verlo-

ren; denn durch das Todte wird das Lebendige (*viva vox doctoris*) nicht ersetzt. Wir reproduciren vorübergegangene grosse Persönlichkeiten, die wir selbst niemals schaueten, aus Pergamentrollen immer nur im Schattenrisse. Hüten wir uns als Ausleger durch Abschwächung des Sinnes noch mehr abzuziehen, als nothwendig und erweislich ist. Das Ausreissen des Auges, das Abhauen der Hand als Gegenmittel der Wollust kann freilich nicht buchstäblich genommen werden. Aber hier ist auch dem Unbefangenen der Totalsinn gewiss genug.

Man fasse die reine christl. Lehre in ihrer Hoheit auf, wobei man, wenn die practische Anwendung im eignen Leben nach dem Geiste, nicht nach dem Buchstaben versucht wird, sich bei anhaltender Probe überzeugen wird, dass sie durch und durch menschlich, auf unsere Verhältnisse und Bedürfnisse berechnet ist. Denn ein idealischer Menschenstaat wurde von dem Erlöser beabsichtigt, nicht ein Reich für Engel. Das Sollen des Christen ist mit den Aussprüchen des eignen Gewissens, so bald es nur einige Ausbildung erhalten, in schöner Harmonie*).

Ein Ideal der Herzensreinheit, des Sittenadels, der Selbstverläugnung und Uneigennützigkeit ist dem Christen hingestellt, das zwar, wie alles Ideelle, schwer oder im Grunde niemals völlig verwirklicht werden kann, dessen Abwesenheit aber im Kreise unserer Vorstellungen und Bestrebungen empfindlich vermisst werden würde. Es dienet zunächst als Dämpfer roher Leidenschaften, als Gegenmittel gewaltsamer Selbstsucht bei einer ungezügelter Menge, sodann als Impuls zum Anfange einer innigeren Verbindung für diejenigen Bewohner des Planeten, welche ähnliche Anlagen, und verwandte Bestimmungen von höherer Hand erhielten. Endlich findet der edlere schon gebildete Mensch in diesen ho-

*) Schon Augustin bemerkt ähnlich an einer berühmten Stelle in von ihm nicht erwarteten Worten, dass vieles Christliche vor Christo gewesen. *Retract. I. 13 Ipsa res, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani.*

hen Aussprüchen volle Genüge, er, der sich selbst, bei zarterem sittlichen Gefühle, niemals genug thut. In gewissen emphatischen Aussprüchen des Erlösers wie z. B. lass' die Todten ihre Todten begraben, der Glaube kann Berge versetzen, u. a., fand man zwar Excentricitäten, und orientalische Hyperbeln, von denen man subtrahiren müsse, und die wohl selbst das menschliche Gefühl verletzen. Genauer besehen, bilden sie indess keinen begründeten Einwurf. Ein verständiger Mann wird sogleich wissen, wie er dergleichen zu nehmen hat; der Unwissende mag bei dem Kundigen Belehrung suchen, für den Thoren und Spötter ist diess Alles nicht gesagt. Wendet man ein, dass die Bergrede an einen Volkshaufen, noch dazu an einen jüdischen, gehalten sey, der nichts mit ihr anzufangen wusste; so mag man bedenken, dass wenigstens ein Zunder in träge und indolente Seelen geworfen ward, der sich zur Flamme des Glaubens und der Liebe entzünden konnte. Das Aeusserste forderte Jesus, um wenigstens Einiges hervorzurufen, und thut ein Gleiches nicht noch immer Jeder, der in irgend einer Beziehung die Menschen weiter bringen will? Das Leben zieht ohnehin schon vom Idealen ab, überall tritt der Unterschied heraus zwischen Idee und Erscheinung. Das Mittelmässige aber kann nicht fördern. Nur das Erhabene giebt der Seele Schwung, und verleiht dem Besseren in uns ein entschiedenes Uebergewicht.

Die Frage des Vorwitzes, oder auch redlicher Wissbegierde, ob ein Höherer nach Christo kommen könne, lassen wir billig unbeantwortet, da sie transcender Natur ist. Nur möchten wir einfach wieder fragen: warum soll das Bessere folgen, wo das reine Gute da, und in seinem Kerne und Wesen noch keinesweges allgemein erkannt und verbreitet ist? Ref. seinerseits hegt die Ueberzeugung, dass das Christenthum unseren Bedürfnissen vollkommen genüge, dass es die höchsten Saiten unseres Inneren berühre, somit ein Besseres für das Menschengeschlecht nicht gedenkbar sey. Engel mögen vorzüglichere Institutionen besitzen. So lange die psychische und sittliche Natur des Menschen nicht geändert ist, wird das Christenthum sei-

nen Werth behalten. Uebrigens fühlt der Vf. weder Kraft noch Beruf, göttliche Geheimnisse der Zukunft zu entschleiern.

Was man von Unvollständigkeit der Gesetzgebung Christi spricht, ist unstreitig nur scheinbar und weicht bei genauerer Beleuchtung. Es ist wahr, dass, bloss juridisch äusserlich angesehen, der Codex der Sittlichkeit, welchen Christus lieferte, lückenhaft erscheinen mag für aus modernen Verhältnissen hervorgehende Fälle und Materien (Duell, Krieg, Staatsverhältnisse, geheime Gesellschaften, Selbstmord, Freundschaft, gesellige Vergnügungen, Spiel u. A. bleiben entweder ganz unberührt, oder werden nicht sittlich beurtheilt, etwa nur als *Facta* dargestellt). Dem konnte kaum anders seyn, wenn man die Zeit der Entstehung in Anschlag bringt, und das Unmethodische, Unsystematische der evangelischen Belehrung. Allein ist uns nicht hier mit gleichem Rechte, wie bei jeder Gesetzgebung, der Weg der Analogie eröffnet? Ist nicht auch das Beispiel eine Lehre, ohne ausdrückliche Vorschrift (*facta loquuntur*)? Wäre, wenn im genauesten Detail Alles vorgeschrieben sich fände, nicht die Anwendung eine rein mechanische Sache? Würden nicht in diesem Falle alle Geisteskräfte des Menschen in Bezug auf Religion im trägen Schlummer verbleiben; Scharfsinn, Combinationsgabe und tieferer Blick fast nicht in Anspruch genommen werden? Eigene Uebung im Religiösen gehört zu der Bestimmung des Menschen*).

Das diamantene Kleinod ist gegeben; die Polirung desselben zu durchsichtigem Feuer, zu mannichfaltiger Strahlenbrechung bleibt uns überlassen.

Das Saamenkorn des Göttlichen ist ausgeworfen auf den Acker der Menschheit. Von den Früchten der Himmelspflanze zu nehmen zur Vertheilung an Viele, Absenker von dem

*) „Und so dürfte Buch für Buch das Buch aller Bücher darthun, dass es uns desshalb gegeben sey, damit wir uns daran, wie an einer zweiten Welt, versuchen, uns daran verirren, aufklären und ausbilden mögen.“ Goethe westöstl. Divan. WW. VI. S. 9. Tübing. 827. 12. Wie viel an dieser geistreichen Bemerkung Wahres sey, wird der einsichtsvollere Leser nach Geschichte und Erfahrung sich leicht beantworten.

Baume zu brechen, unter dem die Vögel des Himmels wohnen (Mtth. 13, 32.) und damit die Erde zu bepflanzen, damit vorerst äusserlich, sodann innerlich, Ein Hirt, Eine Heerde werde, ist die Aufgabe nachkommender Geschlechter.

Ohne Bild gesprochen, was sollte eine durchaus abgeschlossene, alle denkbare Fälle künftiger Jahrhunderte berücksichtigende moralische Legislation den Zeitgenossen Jesu? Vieles davon, als für damals unbrauchbar, überflüssig, hätte nothwendig zurückgelegt werden müssen, wäre auch wohl verloren gegangen, eben wegen dieses Mangels an Interesse für die Gegenwart. Müssen wir doch ohnehin schon den Verlust gewiss nicht weniger Reden Jesu beklagen, für welche seine Schüler nur ein schwaches Organ hatten, und welche daher für sie eigentlich nicht da waren. Ueberdiess hätte der Erlöser, um solchen, wie uns dünkt, unverständigen Anforderungen zu genügen, ganz aus den Verhältnissen und dem Bewusstseyn seiner Zeit heraustreten müssen; worin in der That etwas Unmögliches liegt.

Auf ein frisches Lebensprincip kam es an, durch welches sich die sittliche Welt in naturgemässer Succession weiter bildete. Dieses war in dem neuen Glauben, welcher Berge versetzen kann, wie es die morgenländische Hyperbel ausspricht, in der neuen Liebe, dem königlichen Gesetze, in der neuen Hoffnung, welche das Unsichtbare gleich dem Sichtbaren mit unerschütterlicher Gewissheit umfasst (Hebr. 11, 1. ff.) reichlich gegeben. Das Detailverhältniss des Lebens, das Handeln im einzelnen concreten Falle soll sich danach von selbst ordnen. Aber, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde! Unstreitig ein tiefer Ausspruch. Die innere Ueberzeugung ist es, nach der wir gerichtet werden, nicht der äussere Erfolg unserer That.

Wer nun eine höhere christliche Bildung erlangt hat, für den bedarf es allerdings keiner einzelnen Vorschriften. Die Guten beschämen das Gesetz, weil es für sie überflüssig ist. Ein solcher thut das Rechte nach einem gewissen unmittelbaren sittlichen Tacte, instinctmässig. So verstehe man den bekannten genialen Ausspruch Gust. Brinckmanns, eines Freundes von Schleiermacher: liebe

Gott über Alles, und dann thue, was du willst. Eine solche Bildung ist aber doch immer nur das Erbtheil Weniger, wohl auch mühsam erworben. Wie steht es nun aber um die Massen, wird man fragen, welche nicht christlich geboren sind, sondern herangezogen werden müssen? Sie bedürfen doch der Erziehung, der Regeln im Einzelnen, um nur zu einiger Fertigkeit im Sittlichen und zu Anerkennung eines christl. Lebens nach seinem Werthe zu gelangen. Wie soll und kann ihnen geholfen werden?

Hierzu ist nun der Lehrstand eingesetzt, für diesen Zweck sind die Schriftgelehrten und Prediger berufen. Sie haben dem Volke die Schrift auszulegen, und ihnen christl. Sinn durch Lehre und Beispiel zu offenbaren. Dass hierzu ein nicht geringer Grad eigner Bildung gehöre, ist für sich klar, die Schrift sagt in ihrer eigenthümlichen Sprache, sie seyen Haushalter über Gottes Geheimnisse. Ihnen freilich muss das evangel. Princip, nach dem Reichthume seiner Anwendbarkeit, theoretisch und scientificisch nicht allein, sondern auch practisch klar geworden seyn. Verstand, Klugheit, Weisheit, logischer Geist müssen das Uebrige thun. Das Christenthum ist gleichsam nach einem weltlichen Bilde der Grundstock, das Capital, von dessen Interessen die Menschheit in sittlich-religiöser Beziehung zehrt, dessen Nutzungen immer weiter sich verbreiten, das aber nicht der Substanz nach angegriffen werden darf, ohne unser Geschlecht in Nahrungslosigkeit zu versetzen, und ihm die gehaltreichsten Säfte für sein Gedeihen zu entziehen.

Lessing oder wer sonst Verfasser der neuestens nach ihrem Ursprunge angezweifelte Schrift „die Erziehung des Menschengeschlechtes“ ist, wählte ein glückliches Wort. Religion dient zur Erziehung der Menschheit. Der weise Erzieher giebt den Impuls zu selbstständiger Entwicklung dessen, was in dem Zöglinge liegt, er leitet die gute Natur. Das A. T. ist jenem Verf. ein Elementarbuch, dessen die Menschheit entwachsen sey. Damit wird man einverstanden seyn, denn die religiösen Vorstellungen der alttestamentl. Sammlung sind unstreitig längst überschritten. Vom N. T., seinem Wesen nach, darf indess diess weder jetzt, noch in

Zukunft zuzugeben werden, weil dasselbe auf die menschliche Natur basirt ist. Eine nachfolgende Religion müsste nicht allein auf den Schultern des Christenthumes stehen, sondern sie müsste mit einer veränderten Organisation es zu thun haben, mit höheren Geisteswesen, als die Menschen auch bei gelungenster Entwicklung sind. Man kann nicht das Bessere verlangen, wenn das Gute ausreichend, und nicht einmal zu vollständiger Anerkennung gelangt ist. Uebrigens verliert das Vortreffliche nicht dadurch, dass es in weiteren Kreisen verbreitet wird, es gewinnt. Aus dem Keime gestaltet sich Blüthe und Frucht, allein man kann nicht sagen, dass der Keim schlechter und geringer sey, er ist Bedingung der Blüthe und Frucht. Uebrigens passt das von den Hegelianern und auch von Strauss zur Verkleinerung des Christenthumes oft gebrauchte Bild nicht einmal recht. Denn das Urchristenthum hatte nicht bloss Keime, sondern schon Blüten und Früchte, die den nachkommenden an Reife und Schönheit nicht nachstanden. Hat doch Jesus selbst schon das christl. Leben in seiner Person vollständig repräsentirt. Auch ist in der evangel. Religion keine der wesentlichen Beziehungen des Menschen zur Gottheit übersehen oder vernachlässiget.

Was s. g. Zeit und Ortsideen anlangt, welche vergänglicher Natur seyn sollen, und über welche man sich nicht hat einigen können oder wollen, so bleibt doch stets, unter Voraussetzung guten Willens, möglich, den Gehalt derselben in eine allgemeinere Sprache zu übersetzen, was z. B. mit der Auferstehungslehre im buchstäblichen Sinne öfter geschehen ist, indem man sie an der Hand des paulinischen Ausspruches 1 Cor. 15, 44. (σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Ἔστι σῶμα ψυχικόν, καὶ ἔστι [treffender würde ἔσται seyn, wenn diese L. A. irgend bezeugt wäre] σῶμα πνευματικόν) so deutete, dass die Seele nach diesem Stadium ihrer Wirksamkeit in höheren Kreisen mit einem feineren angemesseneren Organe bekleidet werden solle. Diese Behauptung ist theils mit der paulinischen (und früheren) Meinung, dass der Körper Sitz der Sünde sey, wohl verträglich, theils giebt sie dem altjüdischen Dogma von der

Auferstehung des Fleisches eine idealisirende Richtung, zugleich diejenigen befriedigend, welche eine einfache Fortdauer des Geistes ohne entsprechenden anderweiten Organismus jenseits dieses Lebens sich nicht vorstellig machen können.

Wenn indess auch in diesen Beziehungen immer einige Uneinigkeit zu erwarten ist, so finden doch solche Differenzen in dem Gesetze der Liebe und des Glaubens, oder in der moral. Religion bei dem Unbefangenen leicht ihre Ausgleichung. Jesus selbst bleibt durch das christl. Leben, welches er in seinen Grundzügen darstellte, unter allen theoretischen Meinungsverschiedenheiten, für den Christen klares Muster der Nachahmung.

Einige ältere Partheyen setzten eine dritte Offenbarungsstufe in die Periode des heil. Geistes (Paraclet), welche nach Christum seyn werde. In der allgemeinen Herrschaft des Geistes zeigt sich ihnen zufolge die wahre Perfectibilität der christl. Religion. Rohe und gebildete Versuche wurden gemacht, dieses ersehnte vollkommne Reich herbeizuführen.

Hierbei muss auffallen, dass man etwas für ein drittes Neues in der Religion ausgiebt, dessen Andeutung und Vorherverkündigung sich doch innerhalb des neutestamentl. Kreises findet. Auch hier also nur das Verhältniss des Keimes zur Frucht, der Anlage zur Entwicklung und zum ausgebildeten Daseyn.

Wenn man gewöhnlich den Phrygier Montanus nennt, welcher in seinem Reiche zu Pepuza in Phrygien die Herrschaft des Paraclets erwartete, wenn man die Brüder und Schwestern des freien Geistes im Mittelalter, besonders zu Strassburg, anführt, welche mit dem herrschenden (damaligen) Christenthume nicht zufrieden waren, und auf härtere Disciplin und grössere Sittenreinheit drangen, wenn man Franciskaner, mehr noch als Dominikaner, als diejenigen preist, welche die Möglichkeit einer Vervollkommnung der bestehenden kirchlichen und religiösen Verhältnisse factisch gezeigt hätten; so ist dieses Alles keine Instanz für die Perfectibilität der geoffenbarten Religion im objec-

tiven Sinne. Denn theils bewegen sich ja jene Versuche gar nicht ausserhalb des christl. Kreises, sind vielmehr nur als ein Herausspringen des Kernes aus der zeit- und ortsgemässen Schaale anzusehen, theils finden wir sie mit so vielen unächten, namentlich schwärmerisch-trüben Elementen versetzt, sie beförderten den Mönchsgeist und die falsche Ascetik in so ostensibler Weise, dass sie nicht als Veredlung, vielmehr nur als Verschlechterung des Urchristenthumes gelten können*).

Sonach bleibt als festes Resultat, dass das Christenthum, rein erkannt nach den Tiefen ächt urkundlicher und zugleich Innerliches darlegender bibl. Theologie, wie sie dieses Zeitalter verlangt, nichts Vernunftwidriges, vielmehr nur unserer Natur Angemessenes enthalte, mithin dem wesentlichen Gehalte nach oder objectiv nicht als vervollkommnungsfähig sich darstelle.

Was aber die subjective Perfectibilität anlangt, so muss sie unbedingt so als zulässig, wie als nothwendig zugestanden werden. Sie zeigt sich in extensiver Beziehung, als Ausbreitungsfähigkeit der christlichen Religion auf dem Erdplaneten**). Noch giebt es auf der mit über tausend Millionen Bewohnern ausgestatteten Erde etwa zweihundert und dreissig Millionen Christen, unter diesen aber wie wenige ächte (pneumatische), wie viele Namenschristen und falsche Jünger? Nach solchem Massstabe muss freilich das Resultat noch ziemlich karg ausfallen. Viel ist noch, ja Uermessliches zu leisten übrig, dass nur die allgemei-

*) Auch sagten sich ja diese Neuerer und Perfectibilitätslehrer vom Christenthume nicht los.

**) S. Darstellung gegenwärtiger Ausbreitung des Christenthumes auf dem Erdball. Ein geschichtl. Umriss von H. Zchocke. Aarau. 1819. 8. Ein neueres Werk dieser Art thäte Noth, wie denn überhaupt die christl. kirchliche Statistik und Geographie nach wissenschaftlicher Behandlung sehr im Argen liegt. Es scheint, dass sich bisher Niemand an eine so bewegliche, der steten Fortbildung bedürftige, vielseitige Disciplin ernstlich gewagt habe. Die früheren Versuche Stäudlins u. A. sind veraltet. Auch müsste ein solches Werk in einem höheren wissenschaftlichen Geiste und interessanter ausgeführt werden, als blosser Zahlen und Namensangaben es vermögen.

nere Christlichkeit herrschend werde. Rechnet man hierzu die so heterogene Tendenz der katholischen und der protestantischen Missionsanstalten, bei geläuterten Begriffen über das Verhältniss des reineren Christenthumes zum Katholicismus, so sieht man hieraus weiter, wie Viel noch von der reinen Summe abzuziehen seyn möchte. Die heil. Allianz, ein Verein edler hochgesinnter Fürsten, in der Absicht geschlossen, von nun an im Geiste des Christenthumes ihre Völker zu regieren, das Erzeugniss einer begeisterten Zeit, hat zwar einige, aber noch wenige sichtbare Früchte getragen. Noch viel Verdienst bleibt übrig; wohin wir besonders rechnen müssen, dass ein Krieg, die Geissel der Menschheit, in christl. Staaten fortan nicht mehr möglich sey, da er dem Reiche des Friedens, der Liebe, des Vergleiches entgegen ist, welches vom Christenthume als Endziel menschlicher Bemühungen aufgestellt ist.

Endlich in dem am meisten subjectiven oder intensiven Sinne ist die Perfectibilität des Christenthumes zuzugeben bei den Individuen, als Wachsthum in der innerlichen christl. Welt. Dass die evangel. Lehre in ihrer Wirksamkeit bei dem Einzelnen zunehmen, dass Christus in uns Allen festere bleibendere Gestalt gewinnen, dass diese Religion mehr und mehr alle Lebensverhältnisse, Berufsgeschäfte, Privatlagen durchdringen müsse, wer wird das noch läugnen? Auch nach dem Systeme der Kirche sind die s. g. Wiedergeborenen von Schwachheitssünden nicht frei, und bedürfen erneuerter Heiligung und Vergebung. Niemand vermag von sich zu sagen, dass ihm nichts mehr zu thun übrig bleibe.

Aber den objectiven Gehalt der evangel. Religion müssen wir nach der obigen Auseinandersetzung als ein ewiges Werk ansehen. Denn das Göttliche kann nicht noch göttlicher werden. Es giebt hier keinen Comparativ, keinen Superlativ, nur einen Positiv.

Zwölftes Capitel.

Der speculative und der historische Christus.

Ein speculativer Christus muss als solcher nothwendig variabel seyn; von der Zeitphilosophie wird er abhängen und deren Farbe tragen. Historische, exegetische Begründung seines Inhaltes kann nicht ausreichend seyn für die Construction, denn seine Gestaltung geht über das Gegebene hinaus, hängt von den philosophischen Talenten ab, die sich an diesen Gegenstand wagen. Dass das geschichtliche Substrat, der Christus der Evangelien und selbst der apostolischen Briefe dabei allmählig ganz aus den Augen verloren werde, ist eine durch die Geschichte dieser Speculationen längst bewährte Thatsache. Die Speculativen nehmen sich grössere Freiheiten heraus, als der gewissenhafte Exeget sich gestatten kann, sie stehen mit der Schriftlehre in nur losem Zusammenhange. Ihren selbst geschaffenen Christus benutzen sie weiter für gewisse wissenschaftliche Zwecke, allein mit Willkührlichkeit. Sie weisen ihm einen Platz im Systeme an, welcher indess, da letzteres vom Dogmatismus nicht frei zu seyn pflegt, und des exacten Criticismus ermangelt, auch nur ein willkührlicher oder erträumter seyn kann. Und so wird eine grosse historische Persönlichkeit untergraben, oder ihres concreten hohen Gehaltes entkleidet, in ein Abstractum verwandelt, an dem sich Niemand ohne Heuchelei erbauen und erfreuen kann und mag.

Was Strauss versucht hat mit seinem speculativen zum Processe des absoluten Begriffes gehörigen Christusgebilde, ist, die Form abgerechnet, nichts weniger denn neu. Die gnostische Aeonenreihe, der Neuplatonismus, die Emanations- und Evolutionsphilosophie mehrerer orientalischer Kreise haben nur mit poetischer mythologisirender Freiheit dasselbe unternommen, was Strauss mit dialectischer Strenge fortsetzt oder erneuert. Der straussische Christus hat nur das Eigenthümliche, dass er durch die Zuthat des Mythos in dieser ungemessenen und unwahrscheinlichen Extension noch weniger historisches Gepräge hat, als der früherer spe-

culativer Schulen. Jener innere Widerspruch aber, etwas auf negativ-kritischem Wege Vernichtetes dialectisch wiederherstellen zu wollen, ist dem sonst so scharfsichtigen Vf. unbegreiflicher Weise völlig verborgen geblieben. Durch seine Operationen im L. J., durch Missbrauch der mythischen Erklärung, und durch Anwendung der ungeheueren Visions-Hypothese *) (welche, wenn sie begründet wäre, durch Uebereinstimmung der Evangelisten und Apostel in dem, was sie von ihrem Messiasideal träumten und träumend für real hielten, selbst bei Orientalen, ein grösseres Wunder voraussetzen würde, als die für ein Wunder angesehene Person und Geschichte Jesu) ist Strauss dahin gelangt, zwar das Individuum Jesu nicht überhaupt nach geschichtlicher Realität zu läugnen, wohl aber auf eine Mittelmässigkeit des Verdienstes und der Kräfte zu reduciren. Eine dergestalt zubereitete historische Person ist nun aber völlig untauglich zu dialectischer Verherrlichung, wie sie gleichwohl der Vf. des L. J. in jener berühmten Schlussabhandlung versucht hat, um sich einigermaßen mit dem Glauben der Zeit, den er, nach eigenem Geständnisse zu Anfange des Aufsatzes, zerstörte, wiederum auszusöhnen. Jedes andere Individuum, als der Straussische mit Mythen durch und durch behaftete Christus, Sokrates, Plato oder ein Anderer, wäre eben so passend, ja passender dazu gewesen, indem von einem der Genannten, nach Straussischer Analyse, wahrscheinlich mehr geschichtlicher als trefflich anerkannter Rest bleiben würde. Als das Kühnste und Unerweislichste ist uns und Anderen dabei erschienen, dass nicht allein die Thaten, sondern eben so die Reden Jesu als mythisch in Anspruch genommen werden. Denn wenn es gleich nach Henke, Bretschneider u. A. nichts Neues ist, in dem johanneischen Evangelium die Aeusserungen Jesu als durch des Apostels Hand gegangene zu bezeichnen, so lässt sich doch davon

*) Uebrigens schon vor ihm von Kaiser bibl. Theol. I. 258. ff. deutlich vorgetragen, so dass Strauss auch in diesem Punkte nicht originell erscheint, sondern nur das Verdienst consequentester Durchführung und Uebertreibung bis zur baaren Unglaublichkeit hat.

die Meinung nicht trennen, dass das Hohe, und wahrhaft Mystische dieser Reden wenn auch nicht eigentliches Wort des Erlösers, dennoch aus seinem Geiste und Leben geschöpfter Ausspruch oder Erweiterung desselben sey, weil ausserdem die Hypothese nahe liegen würde, dass der Vf. grösser sey als Christus. Da doch ersterer in Jesu als in der Fülle und Quelle alles geistlichen höheren Lebens gleichsam ausruhen will, aus ihm allein Nahrung zieht, von ihm bekennt, Alles genommen zu haben.

Der Straussische speculative Christus ist ein reproducirter, hie und da unwesentlich modificirter, schellingisch-hegelscher. Die absolute Einheit des Göttlichen und Menschlichen ist in ihm aufgezeigt, und zwar im metaphysischem Sinne. An sich schon ist die Producirung einer solchen Figur, abgesehen von dem unansehnlichen Reste, der nach der vorgängigen kritischen Operation im L. J. nach Strauss dazu übrig gelassen wird, ein schwieriges dem menschlichen denkenden Geiste versagtes Unternehmen. Haben wir doch von jener Einheit kaum im Sittlichen eine völlig befriedigende Ahnung, im Metaphysischen oder Substantiellen übersteigt sie völlig unsere Erkenntnisskraft. Denn, wenn ihre Deduction gelingen sollte, wäre nothwendig, die Natur und das Wesen der Gottheit vollständig zu begreifen, was nur der Anmassung gegönnt seyn mag, mit Festigkeit zu behaupten. Wir haben demnach in der Straussischen Theorie den baarsten und lautersten Dogmatismus von der Welt; eine Methode, ein System des Philosophirens, die sich setzen, ohne die Berechtigung zu ihrer Existenz nachgewiesen zu haben.

Wenn nun auf diesem Wege das historische Wesen und die concrete Anschaulichkeit Jesu entschieden verflüchtigt werden, wenn das Geheimnissvolle seiner Person durch solche Argumentation und Deduction für den tiefer blickenden Sachkundigen nur mit neuen Worten umschrieben, thatsächlich aber um kein Haar aufgehellt wird, und man sich vielmehr zu den weiteren Fragen getrieben fühlt: woher hast du dieses, was du sagest, und womit beweisest du es; so kann gewiss im Allgemeinen mit Recht gefragt werden: was

soll uns ein speculativer Christus, theils überhaupt, theils insbesondere auf Kosten des historischen? —

Hierauf könnte zwar die christl. Dogmengeschichte die Antwort ertheilen: er ist zu allen Zeiten versucht und gelehrt worden, warum soll unser Zeitalter nicht das gleiche Recht ansprechen?

Johannes und Paulus waren unläugbar die ersten Christologen. Jener durch die Logoslehre (1, 1. ff. 17, 5.), dieser durch die Theilnahme, welche er dem Erlöser bei der Schöpfung, Welterhaltung und Regierung beilegt (Col. 1, 16. 17. Eph. 1, 21. 22. Phil. 2, 8. ff. Vgl. Hebr. 1, 2. 3.). Nur mit dem grossen Unterschiede von späterer Abstraction, der gewöhnlich übersehen wird, dass die Liebe zu Jesu die Quelle der einfachen Speculation über seine Person unter den ersten christl. Schriftstellern, seinen mittelbaren oder unmittelbaren Schülern, geworden ist.

Die Schöpfung der Welt von dem Vater durch den Sohn ist zwar apostolische Lehre, wenigstens zweier Schüler, und gewiss der bedeutendsten, dennoch aber aus Jesu Munde weit schwieriger zu erweisen. Nur diejenigen wenigen Stellen können dahin gezogen werden, in denen nach Johannes der Erlöser die Präexistenzeigenschaft des Logos auf sich überträgt, aber selbst hier folgt das physische Schöpfungswerk für ihn daraus nur indirect, und nicht unmittelbar. Vgl. Joh. 8, 58. 17, 5. Die Stadien und Phasen dieses mit hebräischer frei bildlicher Anschauung, mit alexandrinischem Synkretismus, mit platonischem Tiefsinne reich versetzten und weit verzweigten Dogma klar und gründlich nachzuweisen, ist kein leichtes Geschäft, wenn man der Vermischung heterogener Quellen dabei vorbeugen will. Es ist entschieden, dass sich aus der uralten Vorstellung des göttlichen Verstandes, und des sich ausserhalb seiner in der Welt offenbarenden Gottes die Blüthen der Metaphysik und sinniger Speculation, welche freilich bisweilen mit anderen Elementen in Verbindung traten, entwickelt haben. Den er-

sten Schritt thut das Buch der Sprüche Salomos C. 8. bes. V. 22. ff., wo die Weisheit auftritt, als ergötzende Gespielin Gottes*), als thätige Gehülfin bei den Schöpfungsacten, vor allen, selbst den ältesten Werken geboren. Sie, die Erste in der Welt, hat ihre Freude an den Sterblichen. V. 31. V. 22. ist כִּנְיָנִי nach gesichertem Sprachgebr. in כִּנְיָנִי: „er schuf, bereitete, bildete mich“ Deut. 32, 6. Gen. 14, 19. 22. Ps. 139, 13. Die zweite Bedeutung „besitzen, zum Besitz erhalten“ nach Gen. 4, 1. (wo LXX. ἐκτησάμην hat) ist zwar nach Jes. 1, 3. unzweifelhaft, passt aber nicht zu dem folgenden synonymen Hemistich, noch weniger zu den sich anschliessenden Versen 23. ff., welche reich ausführen, dass uranfänglich vor allem Geschaffenen, auch den ältesten Bergen (Ps. 90, 2.), die Weisheit geboren ward V. 24. 25. הוֹלִלְתִּי, welches Verbum durchaus keine andere Auffassung zulässt. Auch würde die Uebersetzung „Jehovah besass mich, als den Anfang seines Weges (seines Handelns)“ in diesem Zusammenhange viel zu abstract klingen und störend in die lange Personification dieser Kraft und Einsicht Gottes, nach orientalischer Bilderfülle, eintreten, ungerechnet, dass auch die LXX. V. 22. ἐκτίσέ με und V. 25. γεννᾷ με wiedergeben, und ähnlich Chald. und Syr. Liesst man C. 8. 9. mit strenger Aufmerksamkeit

*) V. 30. מְנַחֵם entw. Pflegekind, Zögling Gottes, oder Künstlerin zu dessen Seite. Ersteres passt besser zu dem gleich Folgenden des Verses, wo die Weisheit das Vergnügen (*deliciae*) Gottes heisst, die vor ihm täglich spielt, wie ein Kind (שֶׁשֶׁשֶׁעִים ganz ähnl. Jer. 31, 20. mit יָלַד componirt). Wenn die Weisheit zugegen war bei Aufführung des Himmelsbogen, bei Grundlegung der Berge, als Säulen der Erde, bei Festsetzung der Gränzen des Meeres u. s. w., war sie gewiss auch thätig. Gott hat Freude an ihr, sicherlich weil sie sein Schaffen unterstützt, ihm zur Wonne macht. Der gemeinschaftliche, zwischen beiden Bedeutungen vermittelnde Begriff in מְנַחֵם ist fest, zuverlässig machen (pflegen, erziehen) vom Kinde, und in der Kunst (sich oder andere), daher מְנַחֵם pass. der Bewährte, gleichsam Erzogene, Künstler. Die LXX. schwerlich wortgetreu und unklar: ἡμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα. Anders b. Umbreit z. d. St. *Gesen. Thesaur. s. h. v.*

im Zusammenhange, bewundert man die schöne persönliche Einkleidung des hohen Werthes und der gediegenen Früchte wahrer Weisheit, die göttlichen uralten Ursprunges ist, die das Leben veredelt, lang und glücklich macht; so tritt lebhaft der Unterschied orientalischer Dichter, welche Bild, Symbol, Hypostase auch in Betrachtungen über göttliche Dinge lieben, und der abendländischen Denker, die überall Reflexionsbegriff, Dogma, Definition verlangen, dem unbefangenen Sinne entgegen. Dieser Unterschied ist in der Theologie unserer Tage, die wir überliefert erhielten, wenig mehr beachtet, jedenfalls weniger hervorgehoben, als er nach seiner Wichtigkeit verdient, und doch ist derselbe der Schlüssel zur Einsicht in die wahre Natur und den Ursprung mancher jetzt verwickelten Dogmen, deren Ursprung in sehr einfachen religiösen Vorstellungen zu suchen ist. Die Fortbildung der letzteren zur Metaphysik des Verstandes lag zwar im Geiste der Zeit, ist aber später nicht immer zur Förderung des ächten fruchtbaren Christenthumes geschehen, welches damit häufig in den Hintergrund gerückt ward*).

Ein Lob der Weisheit als Person führen uns zweitens die Apokryphen des A. T. vor. Es scheint bereits freie Copie aus dem Grundtypus der Salomonischen Sprüchwörter zu seyn, zuerst im Buche der Weisheit. C. 8, 4. ist nur ein kleiner Theil der langen inhaltsschweren Rede C. 7. 8. über die Weisheit, ihre Natur, Begehrungswürdigkeit, ihre Wirkungen, dem morgenländischen Collectiv wahrer Lebenskunde und begründeter Gottesfurcht, Salomo, in den Mund gelegt. „Eingeweiht ist sie in die Kenntniß Gottes und

*) Für den Arianischen Streit war es keinesweges gleichgültig, ob man übersetzte: Jehovah bildete (schuf) mich am Anfange seines Wirkens, oder J. besass mich u. s. w. Ersteres hätte einen Anfang der Weisheit (die später zum Sohne Gottes wurde), freilich vor allem Geschaffenen, involviret; Letzteres würde aussagen, dass die Weisheit (später zur zweiten oder dritten Person in der kirchl. Trinität erhoben) ewig und substantiell in Gott gewesen. Wir antworten einfach, dass der alttestamentl. Verfasser an diese Distinctionen und Schlüsse der späteren Scholastik noch nicht gedacht hat, und nur seiner vom Feuer heiliger Begeisterung erwärmten religiösen Weltbetrachtung sich hingab.

Auswählerin bei seinen Werken *).“ Ist diese Erklärung die richtige, wie sie die gewöhnliche und durch den Text allein verbürgte ist**), so finden wir hier die Weisheit als Priesterin der göttlichen Geheimnisse, mit deren Tiefen vertraut, als Person, dem Höchsten beiräthig für die Thaten der Schöpfung. In dem sich anschliessenden Gebete Salomos C. 9., welches eine freie Nachbildung von 1 Kön. 3, 6. ff. ist, treffen wir V. 9. die entschiedene Vorstellung, dass die Weisheit persönlich bei der Erschaffung des Universum zugegen war, und tief eingeweiht ist in die Pläne, Grundgesetze, Willensregungen der Gottheit***). Wollte man sie als Hypostase, abgelöst von dem göttlichen Wesen, sich denken, in gesonderter Existenz und Wirksamkeit, als Göttin ausser Gott; so würde man in der Auffassung des Sinnes des alten Autor irren, der nur das als Person aus den unerschöpflichen Tiefen des göttl. Wesens heraussetzt (doch in unzertrennlicher Begleitung mit demselben), was der Abendländer als Eigenschaft in abstracte Form zu fassen versucht.

Jesus Sirach, der dritte in dieser Reihe, wiederholt C. 1, 1—10. den Ruhm der Weisheit, dass sie die erste von Allem geschaffen V. 4. und den göttlichen Werken mitgetheilt sey. V. 10. C. 24, 14. (9.)†) bekennt die Weisheit, dass Gott sie im Anfange d. h. vor der Zeit hervorge-

*) *Μίστις γάρ ἐστι τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης, καὶ αἰρέτις τῶν ἔργων αὐτοῦ.* Das Wort *αἰρέτις* kann linguistisch genau nur bezeichnen: Wählerin (d. h. unter mehreren mögl. Entwürfen zu Werken der Weltschöpfung). Jede andere Erklärung ist prekär, weil sie die Grundbedeutung in *αἰρεῖν* verlässt.

**) *Εἰρεῖς, inventrix*, mit älteren Erklärern zu lesen, ist eben so willkürlich als unnöthig. *Phavorin.* nicht genau *αἰρέτις* = *ἀγαπῶσα*.

***) *Καὶ μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου, καὶ παροῖσα, ὅτι ἐποίησας τὸν κόσμον, καὶ ἐπισταμένη τί ἀρεστὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, καὶ τί εὐθὲς ἐν ἐνιολαῖς σου.*

†) *Πρὸ τοῦ αἰῶνος [ἀπ' ἀρχῆς] ἔκτισέ με, καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω.* Hiermit zu vergleichen V. 4. 5. (3.) *ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον, καὶ ὡς ὀμίχλη κατεκάλυψα γῆν.* und V. 12. (8.) *τότε ἐνετείλειτό μοι ὁ κτίστης ἀπάντων, καὶ ὁ κτίσας με κατέπαυσε τὴν σκηνήν μου καὶ εἶπεν κ. τ. λ.* Die Weisheit nimmt auf Befehl

bracht habe, um nimmer aufzuhören, zu seyn. Diese Aussprüche des Hymnus sind in einem Grade evident, dass sie zumal als Copie einer Erläuterung nicht bedürfen.

Aus diesen Streifzügen durch die Christo chronologisch zunächststehende jüdische Literatur geht hinreichend hervor, dass das tiefsinnige Theologumenon des vierten Evangelisten vom *Logos* (Joh. 1, 1 ff.) auf einheimischem Boden bereits vielfältig vorbereitet war. Wir haben vielleicht nicht nöthig, uns nach ausländischen Quellen umzusehen und die Ideenlehre oder doch die Anschauung vom göttlichen Verstande aus Plato zu entlehnen, was bei so heterogenen Kreisen, als die urchristlichen und die platonischen nach ihrer ursprünglichen Tendenz sind, immer etwas Missliches und Gewagtes bleibt. Denn sollten auch jene alexandrinischen Producte, zu denen wir mindestens das B. der Weisheit rechnen müssen, dem Platonismus nicht fern stehen, wie man öfter angenommen hat, so ist es immer ein judaisirter mit Rücksicht auf die hebr. Nationalurkunden, nicht der reine, der sich zur Vergleichung darbietet*). Der Erlöser, unfruchtbarer Speculation fremd, hat Alles vermieden, was mit dem von ihm zu weckenden christl. Leben, dessen Held er war, und mit dem Heile der Menschen in keiner Verbindung stand. Auch da, wo er von seiner Einheit mit dem Vater spricht, fehlt es nicht an einem practischen Bezuge, zu denen, welche er zur ähnlichen Würde der Kinder Gottes nach sich ziehen möchte. Dass Christus die Apokryphen des A. T. gelesen, ist nicht zu erweisen; es fehlen alle Spuren solcher Lectüre, die um so unwahrscheinlicher wird, da über die Zeit des Schlusses des apokryphischen Kanons noch immer ein wohl nie völlig zu zerstreues Dunkel schwebt. Sein unmittelbares Gottesbewusstseyn, sein practisch-religiöser Sinn bedurfte solcher, wenn auch treff-

Gottes Besitz von Israel, wo die reine Religion sich gerettet hat. Sie ist fruchtbar, Hunger und Durst nach ihr wird nie gestillt. V. 28. 29. (20.)

*) Der bekannte Spruch, dass entweder Mose aus Plato, oder Plato aus Mose geschöpft habe: *Ὁ Μωϋσῆς πλατωνίζει, ἢ ὁ Πλάτων μωσαΐζει*, ist sehr unchronologisch.

licher Nahrung kaum, ihm genügte die alttestamentl. Prophetie in ihren edelsten Theilen, um die messianische Ueberzeugung als Grundlage seines Lebens zu wecken und zu befestigen.

Philo (geb. zwischen 20 und 25 v. Chr.) liegt in der That ausserhalb der n. t. Vergleichung; denn seine Einwirkung auf die erste christl. Zeit ist nirgends constatirt, seine Logosidee aber entschieden anderen Sinnes, als die johanneische. Die alexandrinische synkretistische Dialektik und das Allegorieenwesen sind nur dadurch unter den Juden, besonders Aegyptens, beliebt und gepflegt worden, weil beide einen Ausweg darboten, mit der Zeitphilosophie jener Gegenden in Einklang zu bleiben, übrigens aber viel zu künstlich, gelehrt und willkürlich, um die Christen der apostol. Zeit, und vollends die ersten Jünger des Herrn, anzusprechen. Es ist bekannt, dass Philo des Messias nur an einer einzigen Stelle, und zwar dort fast in nebelhafter Gestalt und auf nicht ganz unzweideutige Weise, gedenkt*), wenn er gleich eine allgemeine Schilderung des goldenen Zeitalters giebt, Achtung vor Gesetz und Sitte, Besserung und Reinigung der Seelen lehrt, Eintracht und stille Tugendübung hofft, so wie Rückkehr der Seinigen in's Vaterland, und Strafen für den gemeinschaftlichen Feind**). Nach den gediegenen Forschungen von Grossmann und Daehne scheint es indessen unzweifelhaft, dass der philonische Logos mit dem johanneischen nichts weiter gemein hat, als eine relative zeitliche Nähe, die indess ein Intervallum von mindestens funfzig und mehr Jahren voraussetzt, wenn man, wie gewöhnlich, annimmt, dass Johannes zuletzt unter den Evangelisten schrieb. Der Grundunterschied zeigt sich darin, dass Johannes zuerst die Idee des Logos, die nach Plato und seiner schon degenerirten Schule im Sinne der speculiren-

*) *De execrat. II. p. 435 — 437. ed. Mangey.* ξαναγούμενοι (die Juden) πρὸς τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνης ὁψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δε τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμψάνους etc.

**) S. noch *de praem. II. 420. sq. de somn. I. 646. 647.* auch *de praem. II. 423. sq.*, wo vielleicht auf Num. 24, 17. (Jacobsstern) angespielt ist.

den und phantasirenden Zeitgenossen lag, auf den Messias übertrug, und mit ihm combinirte; was er entschieden nicht gewagt haben würde, wenn ihm in den hebräisch abgefassten Religionsschriften seines Volkes die Analoga dazu nicht bereits vorgelegen hätten. Wozu man rechnen muss, dass durch die chaldäischen Targums, die unentbehrlichen Hilfsmittel der Verbindung althebräischer Literatur mit dem aramäisch sprechenden Volke, es schon gewöhnlich zu werden anfang (wie sehr man sonst über das Zeitalter der einzelnen streiten mag), das Wort oder den Befehl Gottes (מִימְרָא דִּי יְיָ) sich als Hypostase oder substantielle Person zu denken. Unstreitig hat dazu Missverstand der zu wenig dichterisch und unmittelbar aufgefassten Psalmenstelle 33, 6. 9. vom Schaffen Gottes durch das Wort (דְּבַר), durch den Hauch seines Mundes Viel beigetragen*).

Bei der bibl. Simplicität, die nur wenig Speculatives hat, hätte man, wie ein weiser und gediegener Ausleger der heil. Schrift, der sel. Knapp, wiederholt erinnert, bleiben sollen. Man hat sie aber frühzeitig verlassen, ohne dazu durch den Meister unseres Glaubens berechtigt zu seyn. Geläugnet darf indess nicht werden, und der unbefangene tiefer blickende Theolog wird es jederzeit anerkennen, dass an das uns so abstrus dünkende Dogma von der doppelten Natur Christi, und von den drei Personen in der kirchlichen (nicht biblischen) Trinität sich vieler Scharfsinn versucht und die wichtigsten Probleme der Gotteslehre zu wiederholten Untersuchungen angeknüpft haben. Ist die höhere Metaphysik und die speculative Theologie im engeren Sinne, wenn gleich unter zahlreichen Verirrungen, dabei auch nur um einen Schritt weiter gekommen, so dürfen wir Zeit und Mühe meh-

*) Vgl. über diese inhaltsreiche Materie die vorzüglichen Ausführungen in v. Ammon's Fortbildg. d. Christenth. (Leipz. 1840.) IV. S. 390—409. Die Schöpfung der Welt von dem Vater durch den Sohn nach der heil. Schrift und der alten Kirchenlehre. Eine dogmatische Untersuchung. S. 409—428: Hist. krit. Ansicht dieser Lehre. — S. auch Bretschneider syst. Darstellung der Dogm. und Mor. der Apokr. (L. 1805.) S. 242 ff. und Griesbach *de mundo a Deo Patre condito per Filium ad l. Ebr. 1, 2.* in s. *Opusc. ed. Gabler. II. 186 sq.*

rerer Jahrhunderte, die darauf gewandt worden, nicht beklagen, halten es aber für unsere Pflicht, nun auf das Practische und Fruchtbare zurückzulenken, und uns nicht, bei anderweiten dringenderen Bedürfnissen der Gegenwart, einer neuen Scholastik hinzugeben.

Dass die Speculation sich dieses Gegenstandes bemächtigte, war freilich natürlich bei der Erhabenheit desselben, bei der Neigung der Menschen zu dem Geheimnissvollen und Unauflösbaren, in dem eine wunderbare *Attractiva* liegt. Eben so erklärlich ist es aber, dass man zu keinem Resultate gelangte über das Wesen jener ausserordentlichen Person und sich zwischen Vermuthungen und Voraussetzungen der entgegengesetzten Art hin und her trieb; Studien, welche ohne practischen Einfluss, ohne alle Fruchtbarkeit für das Leben blieben. Die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Physischen und Metaphysischen ist uns gänzlich verborgen; kaum dass wir im Sittlichen davon eine Ahnung haben. Daher gerade in diesem Gebiete sich widersprechende, oft völlig schriftwidrige Behauptungen aufgestellt worden sind.

Jene ersten christl. Schriftsteller, wir wiederholen es, sind nicht schuldig an dem hohlen Idealismus, an dem ekelen Scholasticismus, die sich an dem Geheimnissvollen der Doppelnatur des Erlösers versucht haben.

Indem man über ein unzugängliches Problem sich abzumühen nicht aufhörte, vergass man oft genug das christl. Leben. Warum man lieber in abstrusen Gedanken über die Person Jesu sich verlor, als seinem Leben und Beispiele folgte (*imitatio Christi*), warum man tausendfältig neue Terminologieen und Ketzereien auszuprägen vorzog, anstatt sich an das Thun zu halten; diese Erscheinung ist für den gereiften Menschenkenner wohl erklärbar. Jenes ist nämlich leichter, als dieses. Die Speculation versprach mehr Gewinn dem eiteln Vernunftstolze, als das einfache christliche Handeln, das, so leicht es scheint, Selbstverläugnung und Kampf kostet. Denn so mühelos auch das christl. Leben in seinen Früchten heraustritt, so beschwerlich ist es in seinen Anfängen. Zu der Fertigkeit in ihm gelangt man

nur auf den Höhen der Menschheit; während Wortgezänk über Unbegreifliches von jeher seichte Köpfe und nichtige Charactere erfreuet und erquickt hat.

Bald ward die göttliche, bald die menschliche Seite in der Person des Erlösers vorzugsweise hervorgehoben, bald soll das subjective, bald das objective Element mehr herausgetreten seyn. Die Verschiedenheit und Wandelbarkeit der Vorstellungen zeugt für die Unergründlichkeit des Gegenstandes*). Uebrigens kommt es hier, wo ein Totalurtheil über den s. g. speculativen Christus begründet werden soll, auf Berücksichtigung von Nüancen in den Systemen weniger an, denn auf eine Gesamtansicht über solche Bestrebungen und Richtungen.

Was soll ein speculativer Christus? Ist es nicht unangemessen, unnütz, thöricht, ist es nicht vergeblich, eine grosse Persönlichkeit, an der die Menschheit ihre Freude hat, der sie zum Troste, zur Erbauung, zur Nachahmung dient, in eine dialectische Idee auflösen zu wollen? Es würde in der That unbegreiflich bleiben, wie wissenschaftliche und gebildete Theologen, denen es auch nicht an Jahren fehlt, einen solchen Fehlgriff thun können, wenn man nicht wüsste, dass ihnen, ungeachtet ihrer Jahre, die eigentliche Lebenserfahrung und tiefere Kenntniss der wahrhaften menschlichen Bedürfnisse abgehet. Gestehen wir daher nur, dass die practischen Theologen, welche das Leben kennen, das „besser lehret, als Redner und Buch“, in dieser Beziehung höher stehen. Ein grober Missverstand ist es, wenn Strauss den Gegnern der Speculation über die Person Christi und den Freunden des historischen Christenthumes in den „friedlichen Blättern“ vorwirft: „die Idee sey ihnen neben dem Nichts zu Hause.“ Die vernünftige Idee ist ihnen schätzbar und theuer, weil methodisch gefunden; verwerflich ist ihnen die willkürlich construirte, objectiver Realität entbehrende, aus subjectiver Einbildung, aus

*) Vgl. J. A. Dörner Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten. Stuttg. 1839.

voreiligen Schlüssen hervorgegangene s. g. absolute Idee des modernen Pantheismus. Letztere lässt nothwendig kalt, und ist der Begeisterung im activen Sinne unfähig, während der unmittelbare Eindruck des Höheren und des Göttlichen in anschaulicher Gegenwart oder im historischen Rückblicke den ganzen Menschen ergreift. Die Idee des Guten, Schönen, Heiligen versinnbildet, personificirt, realisirt durch Leben, Character, Handlung, zeigt sich, wie die menschliche Natur einmal eingerichtet ist, nach Naivetät, Gefühl, Verstand, göttlichem Triebe und Drange, von ungleich mächtigerem Einflusse, von mehr specifischem Gewichte, als jede Abstraction. Der Mensch besitzt einen ursprünglichen Nachahmungstrieb, der sich an den am höchsten stehenden Wesen gern üben möchte. In jeder vernünftigen methodischen Erziehung und Erziehungslehre wird darauf Rücksicht genommen, und gebauet. *Longum iter per praecepta, breve per exempla.* Sen. Unter den *praeceptis* darf aber die Speculation mit befasst werden. Der speculative Christus nun hat keine feste Gestalt, er ist mehr oder minder ein Nebelgebilde, ein Phantasma, das man beliebig citiren kann aus der Geisterwelt, die wenigsten Menschen haben indess Sinn für eine solche Erscheinung. Kurz, so lange der historische Christus nicht wieder in die Dogmatik einzieht, bleibt die Theologie dem Leben entfremdet, und ein Heil für das Ganze und Grosse ist da nicht zu erwarten. Was würde man sagen, wenn ein Speculativer Lehren und Thaten des Socrates, oder Mose's, oder Cäsar's, Alexander des Gr., Napoleon's, nach Abstreifung alles Historischen, in eine Idee verflüchtigen wollte? Würde man nicht lächeln oder unwillig werden? Die Analogie ist schlagend. Und so bestehet ewig, wie die Welt, der Unterschied zwischen Speculation und Geschichte.

Also den historischen Christus will die Mehrzahl und wünscht ihn sich zu bewahren. So gerechte Wünsche dürfen nicht unberücksichtigt bleiben. Hier aber erheben sich neue Schwierigkeiten, hier vermehren sich die dringendsten Fragen an die Apologetik. Wie soll der historische Christus ermittelt werden bei dem neuestens heftig erneuerten Streite

über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichtsquellen? Scheint nicht der Boden unter uns selbst zu wanken? Die Antwort auf eine so umfassende Frage kann hier von der Apologetik nicht in der Kürze ertheilt werden, sie wendet sich an ihre Schwester, die Einleitungswissenschaft, und giebt dieser den Auftrag, ihre Sache zu führen. Die wenigsten unserer Leser würden den Muth haben, uns in das Detail mikrologischer Untersuchungen und Beweisführungen zu folgen. Da wir nun überdiess später anderwärts die Resultate der heutigen besonnenen Kritik über Authentie, Kanonicität, und verhältnissmässige Integrität unserer Urkunden aufzustellen vorhaben, so können wir hier die Glaubwürdigkeit derselben im Ganzen und Grossen mit Recht nach den Vorgängern (Olshausen, Neudecker u. A.) voraussetzen.

Wären die Evangelien erdichtet, oder zum grössten Theile mythisch, d. h. selbst erfundene Anschauungen der Referenten, so dass nur ein unbedeutender Rest geschichtlicher Wahrheit und eminenter Persönlichkeit zurückbliebe, wohin die Straussische Analyse geführt hat, so würde kein Rath seyn. Aber dann ist's auch seltsam und heuchlerisch, wie jene Speculativen thun, aus einem ärmlichen Residuum einen idealen s. g. speculativen Christus zu construiren. Denn nichts kann willkürlicher, unberechtigter seyn, nichts verräth mehr ein leeres Geistesspiel. Die dogmatisch-speculative Construirung kann den Resultaten der negativen historischen Kritik nicht wieder aufhelfen, wer es unternimmt, handelt nach einem Macht-spruch.

Sind aber die evangel. Urkunden in der Hauptsache ächt und glaubwürdig, wenn auch nicht völlig gleichzeitig, wie wir dieses noch immer mit dem grössten Theile der stimmfähigen Zeitgenossen hier voraussetzen, so giebt es nur folgenden sicheren Weg, um zur Erkenntniss des historischen Christus zu gelangen.

I. Man lese wiederholt die Evangelien, und zwar zunächst ohne zerstreuen den Commentar, ohne Befangenheit und Vorurtheil, ohne Liebe wie ohne Hass, nur mit den nothwendigen Sprach- und Sachkenntnissen ausgerüstet und hefte

auf die Persönlichkeit Christi nach ihrer Innerlichkeit seinen Blick. So wird nach und nach der Character und die Gestalt des Erlösers deutlich und fest in uns aufgehen, nach dieser Methode sicherlich nicht auf willkührliche Weise.

II. Man suche sich hierauf die gefundenen Lücken durch tieferes Eindringen in Zeitverhältnisse, durch Vergegenwärtigung des Schauplatzes u. s. w. auszufüllen. Wo es nicht mehr gelingen will, wird doch das Wesentliche von diesem Mangel nicht tingirt seyn. Es kann Ungewissheit im Einzelnen unbedenklich zurückbleiben. Das Geschäft ist mithin mehrseitig, psychologisch, historisch, synchronistisch. Durch wiederholte angestrengte Bemühung wird man nach und nach in der Person und dem Character Jesu heimisch, man wird selbst grell scheinende Widersprüche zurecht zu legen wissen. Widmet man diesen einfachen und aufrichtigen Studien, ohne sich durch schwerfällige Commentare und dogmatische Tiraden irre machen zu lassen, mehrere Jahre, so wird ein Fundament für das Urchristenthum und die Person Christi gewonnen werden, welches uns durch das Leben begleitet. Die vorhandenen Biographieen Jesu von der Hand heutiger Theologen, so wie die ausgezeichnetsten bibl. Theologieen können später verglichen werden, sie werden das Urtheil theils berichtigen, theils selbst der Berichtigung und Verbesserung bedürfen. Wahre Methodik und ächtes Quellenstudium führen, wie bei jeder Untersuchung, so bei dieser, zum möglichen, gewünschten, sicheren Ziele.

— Wenn auch die synoptischen Evangelien, wie genügend erwiesen worden, einer strengen chronologischen Anordnung widerstreben, so ist doch dieser Uebelstand auf das Wesen der Sache, welche hier in Frage kommt, nicht influirend. Denn die Innerlichkeit der Natur des Erlösers, so weit sie in Reden und Lebenshandlungen sich äusserlich kund giebt, ist von der Chronologie unabhängig. — Die Briefe der Apostel sind schon hie und da schulmässigere, metaphysisch-poetische Ausführungen des ursprünglichen Bildes Jesu. Nach ihren Winken und Spuren, die sparsam genug sind, und das Meiste voraussetzen, ein Leben Jesu zu bearbeiten, muss als eine schwierige, ja unmögliche Aufgabe erscheinen. —

Der historische Christus lässt sich demzufolge zwar nicht vollständig wieder in unserer Seele auferwecken, da die über ihn auf uns gekommenen Nachrichten fragmentarisch bleiben; doch ist das Vorhandene hinreichend für die Erkenntniss. Denker aller Partheien haben zu jeder Zeit, streng auf dem geschichtlich evangelischen Grunde, die grosse sittliche Schönheit, die hohe Milde und tragende Ruhe, die seltenste und reichste sich aufopfernde Thätigkeit für die höchsten Zwecke und die tiefe heilige Liebe zu dem Edelsten in unserer Natur, die Vertrautheit mit dem Göttlichen in dem Helden der evangelischen Geschichte bewundert. Dass die schlichte schmucklose Darstellung seines Lebens und Leidens in objectiver Form einen tieferen Eindruck in jeder unbefangenen Seele zurücklasse, als der kunstreichste Panegyrikus, dieses Geständniss ist eben so von Weltmenschen in Augenblicken der Sammlung, wie von Frommen und Heiligen gethan worden. J. J. Rousseau, Wagner, der junge früh verstorbene Freund J. Pauls, Klopstock, Schiller, Goethe, Jean Paul, mögen statt Vieler genannt seyn.

Dreizehntes Capitel.

Wunder Jesu.

Die Apologetik unserer Zeit hat bei dem Wunderbeweise einige nothwendige Distinctionen festzuhalten. Man unterscheidet den philosophischen Begriff des Wunders von dem historischen. Ersterer, als schulgemäss geformter, metaphysisch gerechtfertigter ist ungleich schwieriger in den bibl. Urkunden nachzuweisen, die sich auf strenge Definitionen und abgerundete Beweisführungen nicht einlassen, vielmehr nur durch Thatsachen reden, auch die moderne Unterscheidung zum Behufe der menschlichen Kurzsichtigkeit und Beschränktheit zwischen dem mittelbaren und unmittelbaren Wirken der Gottheit nicht kennen. Letzterer ist in so fern unstreitig anzuerkennen, als die christl. Religion, gleich jeder anderen des Alterthumes, ausserordentlicher für

Wunder im strengen Sinne gehaltener Thaten und Ereignisse zu ihrer Einführung und Befestigung in den Geistern bedurfte. Ferner ist im Allgemeinen zuzugeben, dass die höhere rein-sittliche Kraft, unter Wirkung und Begünstigung der höchsten Causalität, in einem Maasse und Grade der Natur Herr werden könne, welche das Vermögen und die Fassungskraft des gewöhnlichen Menschen übersteigen, und von ihm für einen Widerspruch gegen die erkannten Naturgesetze, für eine Verletzung derselben angesehen werden. Sind daher auch Wunder im strengen wissenschaftlichen Sinne aus den evangelischen Relationen wegen mehrfacher Gründe immer schwer zu begründen, so ist doch der Gedanke derselben für einen grossartigen ethischen Zweck, insbesondere für die Erziehung des Menschengeschlechts, durchaus vernünftig, und nicht willkürlich; ihre nicht allgemeine Erweislichkeit besonders für den Ungläubigen und Skeptiker ist indessen zuzugeben; daher deren Beweiskraft von dem subjectiven Glauben abhängig ist, und diejenigen nicht zu tadeln sind, welche nach ihrer eigenthümlichen Organisation und Bildungsstufe anderen Beweisen für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthumes z. B. aus dessen innerer Vortrefflichkeit und Angemessenheit zu der höheren Natur des Menschen den Vorzug geben, den Wunderbeweis aber mehr als subsidiarisch betrachten und gebrauchen.

Die Definition des Wunders im philosophischen Sinne ist zwar verschieden gegeben worden, doch finden sich bei näherer Betrachtung gewisse gemeinschaftliche Merkmale des Begriffs. Wunder ist eine die Gesetze der Natur und die Kräfte des Menschen übersteigende, aus ihnen nicht zu erklärende, ja ihnen wohl widersprechende Begebenheit, welche eine ausserordentliche s. g. unmittelbare Einwirkung Gottes präsumiren lässt. Wunder in diesem Sinne, behaupten gegenwärtig viele Theologen und Philosophen, gebe es nicht. Mithin müssten diejenigen, welche noch an sie glauben, in einer unwissentlichen Selbsttäuschung befangen seyn. Ja man geht so weit, den Wunderbegriff in diesem Sinn als einen Begriff voll innerer Widersprüche, der zuletzt in sich

zergehen müsse, zu verwerfen. Ist diess nicht ein kühner Machtspruch, ist nicht Vieles, besonders in der geistigen und sittlichen Welt, wahrhaft geheimnissvoll, räthselhaft, wunderbar? Man sollte hier wirklich eine grössere ἐποχή zeigen. Am meisten sträuben sich die Naturforscher, Wunder im obigen Sinne anzuerkennen. Denn überall an strenge Gesetzmässigkeit in den Naturkörpern und Naturerscheinungen der organischen wie der unorganischen Welt gewöhnt, ist ihnen die Gesetzlosigkeit, als deren Product sie das Wunder ansehen, ein Gräuel, weil ein Hemmniss ihrer Forschungen. Jedenfalls läugnen sie, dass etwas in den Weltereignissen gegen und ohne Gesetze geschehen könne; diess anzunehmen, sey das Resultat beschränkter und ungebildeter menschlicher Vorstellung, denn nur in erhabener Gesetzmässigkeit ruhe und rege sich das Weltall. Nur so viel könne zugegeben werden, dass manches Vorkommniss gegen die Naturgesetze überhaupt zu seyn scheine, aber nur gegen die von uns bisher gekannten Naturgesetze sey. Ein solches folge höheren Gesetzen, deren Enthüllung uns entweder noch auf diesem Schauplatze bei erweitertem Bildungs- und Forschungskreise vorbehalten sey, oder in einem künftigen Daseyn uns gelingen werde, vielleicht auch aus unbekannten Gründen für immer uns versagt bleiben müsse. Anarchie aber könne in der Natur niemals herrschen. Es sey des Urhebers der Dinge unwürdig, dergleichen Zustände ausnahmsweise eintreten zu lassen; auch könne die Ausnahme bei dem realsten und höchsten Wesen nicht grösser, denn die Regel seyn. In keinem Falle könnten Wunder Erzeugnisse momentaner Willkühr und Laune seyn. Denn die Gottheit erscheine unter dieser Voraussetzung als ein mangelhaft wirkender, nachhelfender Künstler, der seine Zwecke fragmentarisch ausführe und stückweise an seinem Werke bessere.

Allein die gesamte Polemik dieser und ähnlich raisonnirender Denker ist gegen den falschen Wunderbegriff gerichtet, den wir nicht zu dem unsrigen machen können, so oft diess auch in den theol. Schulen geschehen seyn mag. Der richtigeren Gottesidee angemessen erscheinen die Wun-

der auf eine für uns unergründliche Weise in den Weltenplan mit eingerechnet, und in diesen höchsten Regionen, menschlich geredet, als natürliche Ereignisse d. h. nicht specifisch verschieden von dem, was wir den Lauf der Natur zu nennen pflegen, oder den Complex der sichtbaren und unsichtbaren, aber doch oft fühlbaren, Phänomene im All. Denn wunderbar zu seyn, ist eben Gottes Natur. Aber die Möglichkeit und vernünftige Denkbarkeit der Wunder im obigen Sinne lässt sich doch nicht abläugnen, wenn gleich die Gränze zwischen Naturlauf und Wunder oft sehr schwer, oft ohne Anmassung gar nicht zu ziehen ist, auch zugestanden werden muss, dass die Bemühungen der Naturwissenschaften den Kreis des ehemals (im Mittelalter, auch zum Theil in der apostolischen Zeit) zu leichtgläubig für wunderbar gehaltenen täglich enger abschliessen, was nicht getadelt werden mag, da die rechte, ächte, methodische und exacte Wissenschaft ebenfalls von Gott stammt.

Dieses Alles zugestanden, bleiben einzelne Thatsachen der evangel. Geschichte, die, wenn sie wirklich treu, wahr und genau, ohne etwas von dem Thatbestande hinwegzunehmen, oder demselben beizufügen, überliefert sind, als Wunder im strengsten Sinne des Begriffs nicht allein für jetzt, sondern für alle Zukunft, so viel immer das Bereich der Erklärungsgründe und Erklärungsmittel sich erweitern mag, betrachtet werden müssen. Dahin gehört die Wiedererweckung eines wirklich Todten zum wirklichen neuen Leben, die plötzliche Herstellung eines langjährig Kranken durch ein Wort, noch mehr, eines in der Entfernung krank Liegenden zu derselben Stunde, ja Minute des geschehenen Machtspruches, endlich die augenblickliche Verwandlung wahren Wassers in wahren Wein, auf der Hochzeit zu Kana. An solchen Punkten ist es nun, wo die Gläubigen und Ungläubigen zusammenkommen, um in entgegenstehende Strassen sich auszuscheiden. Welches Urtheil hat hier die Apologetik unserer Tage zu fällen? Alles Uebrige ist mehr oder weniger geschmeidig und biegsam, scheint Unterhandlungen und Vermittlungen zuzulassen, auch hat es an Parlamentairen in unserem Zeitalter nicht gefehlt. Hier aber hat es das Ansehen,

als müsse hart abgebrochen werden, entweder — oder, ein Mittelweg ist nicht übrig. Wie nun? Dennoch treffen wir auch hier auf mehrere Classen von Theologen, die sich wohl drei und mehrfach spalten. Die erste Parthei pflegt den Bibelspruch anzuführen, dass bei Gott kein Ding unmöglich sey und dass das höchste Wesen in diesen uns völlig räthselhaften und ewig unerklärbar bleibenden Thatsachen sich am glänzendsten und nachhaltigsten offenbaret habe. Diess ist der Verein der streng, schlicht und unbedingt Gläubigen, die sich keine Nachfrage über das Wie erlauben, sondern mit der einfachen Aufnahme des Was in ihr inneres Leben, zur Nahrung und Stärkung des Glaubens und der Andacht, sich begnügen. Zweifel und Bedenken über die Möglichkeit des Referirten lehnen sie ab, und wollen damit den evangelischen Thatbestand überhaupt nicht berührt wissen. Man muss gestehen, dass die so Gestimmten nach der Festigkeit ihrer religiösen Ueberzeugung die glücklichsten sind. Die zweite Parthei läugnet den Hergang der im Lichte des streng Wunderbaren dargestellten Begebenheiten, und ist der Meinung, dass zwar etwas Aehnliches geschehen, dass es aber so, wie es dort erzählt vorliege, nicht erfolgt sey. Hiernach würde zwar nicht die Glaubwürdigkeit der evangel. Berichterstatter überhaupt, wohl aber in diesem oder jenem besonderen Falle in Zweifel gezogen werden müssen. Die ewigen Gesetze der Natur, der Menschenorganisation und die Schranken des wahrhaft menschlichen Individuums wollen sie unverletzt und ununterbrochen wissen; wer diese Kette durch Herausnahme eben so wohl als durch urplötzliche Einfügung einzelner Glieder störe oder zerreiße im Geiste, der schaffe sich ein willkührliches, menschlich beschränktes, eben daher falsches Gedankenbild der göttlichen Weltregierung. Ausnahmen seyen des Menschen, bei Gott sey die unveränderliche Regel, das höchste Gesetz, wenn schon uns oft unerkennbar. Jene Thatsachen aber, welche gegen die Urgesetze des menschlichen und göttlichen Wirkens, gegen Fundamenteleinrichtungen der chemischen, organischen und unorganischen Natur zu verstossen scheinen, seyen durch die Hand der vergrößernden, ausschmücken-

den, und den wahren Stand der Ereignisse nicht genau berücksichtigenden Sage gegangen. Wenn daher auch die reine Wahrheit in manchen Fällen sich nicht mehr ausmitteln lasse, so müsse man sich doch hüten, überall nur die Eine, strenge und buchstäbliche, Ansicht der Sache geltend machen zu wollen. — Ihnen kann man eine dritte, nicht minder verbreitete Parthei anschliessen, welche behauptet sich um das Wie gar nicht kümmern, dieses nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaften auf sich beruhen lassen zu wollen. Auch gestehet dieselbe in mehreren schwierigen Stellen der evangel. Geschichte ihre Unwissenheit ein, glaubt aber das Recht sich vorbehalten zu müssen, ungeachtet der modernen Bildungselemente, deren relativen Werth sie nicht abläugnet, von den Thaten des Erlösers, die ja sämtlich einen ethischen Zweck gehabt hätten, daher Gottes in keiner Beziehung unwürdig erscheinen könnten, so wie sie vorliegen, den fruchtbarsten moralisch-religiösen Gebrauch zu machen. Die Bibel sey uns einmal als Bildungsmittel der Menschheit von Gott auf, wie er allein nur wisse, wie viele Jahrhunderte unserer Entwicklung gegeben; an sie müsse man nach Fug und Recht alles Höhere und Bessere im Reiche der Erkenntniss und des Glaubens anlehnen. So pflegt die für die weiseste gehaltene Parthei der christl. Prediger zu sprechen, welche dem wissenschaftlichen Lichte des neunzehnten Jahrhunderts ihr Auge nicht verschliesst, zugleich aber, um der practischen Folgen willen, ohne sich in das Detail mikrologischer Untersuchungen, die oft zu keinem entschiedenen Resultate führen, allzu sehr einzulassen, alles Erbauliche und wirklich Fördernde an die hohe und göttliche Person des Erlösers unmittelbar anzuknüpfen geneigt ist, wofür sie denn die Erfahrung zur Seite hat. —

Die Apologetik unserer Tage kann nicht einen Augenblick zweifelhaft seyn, welcher Parthei sie sich nach bester Ueberzeugung anzuschliessen habe. Es ist die zuletzt genannte. Und dass sie dabei im Irrthume walte, wird ihr schwerlich mit Recht vorgehalten werden können. In dieser Ansicht allein liegt die Möglichkeit des wahren Fortschrittes. Wir leben, umgeben von einer Welt der Wunder und Ge-

heimnisse, Wunder geschehen vor unseren Augen, noch kein Sterblicher hat das Räthsel des menschlichen Daseyns und Wirkens gelöst. Können wir da am Ausserordentlichen für ausserordentliche Fälle zweifeln, wo unser Leben und Athmen, unser Thun und Leiden ein täglich sich erneuerndes Wunder ist? Die Forschung thut das Ihrige, um Licht in die Dunkelheit zu bringen, und wird es immer thun, um die Zahl der Wunder nicht unnöthig zu häufen, und uns in die Nacht des Mittelalters, des an Wahn so reichen, zurückzuwerfen; aber auch dem unmittelbaren schlichten Glauben, der aus reinem Herzen kommt, bleibe sein Recht; so lange er seine sittliche Tendenz behält, würde es frevelhaft und grausam seyn, ihn zu stören, wohl auch vergeblich, da in seiner Natur Festigkeit liegt.

Sonach hätten wir das Resultat gewonnen, dass der Wunderglaube grossentheils subjectiver Natur ist, mithin Niemand aufgedrungen und mathematisch bewiesen, eben so wenig aber geschmälert und seiner Früchte beraubt werden soll, da wo er in den Gemüthern empfänglichen Boden gefunden hat. In dieser Beziehung sagt der grosse Dichter mit vollem Rechte:

Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.

Uebrigens darf man bei dieser Theorie die bekannten Worte Lessings, die er seinen Nathan sagen lässt, niemals vergessen:

— — Der Wunder höchstes ist,
Dass uns die wahren, ächten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen*).
Ohn' dieses allgemeine Wunder hätte
Ein Denkender wohl schwerlich Wunder je
Genannt, was Kindern bloss so heissen müsste,
Die gaffend nur das Ungewöhnlichste,
Das Neuste nur verfolgen.

Nathan. I. 2. S. 200.

(Lessing's Schriften. II. S. 200. Lachm.)

*) Beachtenswerth ist hier das tiefe Wort A. Trendelenburg's logische Untersuchungen. II. S. 24 ff. (Berl. 1840.): „Das Alltägliche hört nicht auf, weil es alltäglich ist, ein Wunder zu seyn; denn soll dieses Wort einen Sinn haben, so deutet es das stumme Staunen an, das billig den sich allmächtig dünkenden Gedanken befällt,

Denn Schöpfung und tägliche Erhaltung der Welt hielt bereits Augustin mit Recht für das grösste und umfas-

wenn die Mittel der begreifenden Erkenntniss und die in den Thatsachen herandringende Aufgabe derselben in Widerspruch stehen. Das Wunder ist heut zu Tage ein verrufenes Wort, und sollte, meint man wohl, in logischen Untersuchungen nicht vorkommen. Man glaubt es abgefertigt zu haben, wenn man dagegen die „immanenten Naturgesetze“ aufruft. Ob aber diese selbst nicht das Wunder sind? Es wird das Wunder erzählt, dass von sieben Broten fünftausend Mann gespeist wurden; und diess ist leicht in Abrede zu stellen, weil ein solcher Bericht den beobachteten Naturgesetzen widerspreche. Aber ist man nun damit das Wunder los geworden? Dieses freilich, aber dasselbige kehrt gerade innerhalb der Naturgesetze wieder. Alljährlich werden fünftausend Mann von sieben Broten gespeist. (Uneigentlich gesprochen, aber wahr, d. h. durch wenigen Saamen, der zu Korn und Brot wird, werden die Lebensbedürfnisse des Geschlechtes der Menschen befriedigt. Ref.) Alljährlich wird das Korn verzehrt, und es bleibt für die Bevölkerung ganzer Länder nicht mehr übrig als etwa das Korn der sieben Brote; und alljährlich wächst wieder aus diesen übrig gebliebenen Brosamen die ganze Ernte, die volle Speisung für Alle. Die Ihr nun das Eine Wunder geschlagen habt mit der Thatsache des Naturgesetzes, erkennt doch an, dass in diesem Beispiel das Gesetz der äusseren Natur und das Bedürfniss des Lebens auf eine Weise zusammenstimmen, die einen höheren Zweck voraussetzt. Auch hier ist jenes grosse Hysteronproteron, jene Verwandlung des Endes zum Anfang, jener Umsturz des einleuchtenden Causalnexus. Eine solche Verkehrung des natürlichen Lebens wollte selbst grossen Geistern, wie Spinoza, so wenig in den Sinn, dass sie lieber den Zweck ganz leugneten. Aber er ist da; und es fragt sich nur in welcher Ausdehnung. Die historische Kritik hat ihr Recht und es soll ihr nicht verkümmert werden. Wir hassen nur den Triumph eines kleinlichen Verstandes, der, wenn er das Wunder in der christlichen Erzählung beseitigt, durch alle Welt hindurch eine ebene Bahn zu haben meint, wie eine schnurgerade Chaussee. Die Alten waren tiefer, sie leiteten alles Philosophiren aus der Bewunderung her. Denn wenn der Geist vor den unbegriffenen Erscheinungen staunt, so stachelt ihn das Staunen zum Erkennen. Jene zog die Grösse und Hoheit der Thatsachen hinauf; wir ziehen diese lieber zu uns in die flache Fasslichkeit herab, und setzen dem Anfang der Philosophie, der nach Plato aus der Bewunderung stammt, die consequente Vollendung entgegen, das abgestumpfte *nil admirari*. Das ist aber für das Erkennen das Ende aller Tage. Daher scheuen wir uns nicht, etwas so lange als ein Wunder auszusprechen, bis es gelöst ist.“ —

sendste aller Wunder, dem alle evangel. Erzählungen an Erhabenheit weichen müssen. In ähnlichem Sinne verglich Luther die von Christo verrichteten leiblichen Wunder mit Aepfeln und Birnen, durch welche er den unverständigen Haufen seiner Zeitgenossen wie Kinder an sich locken musste, um seine rechten hohen Mirakel, die geistigen, an ihnen vollziehen zu können. In der Sprache unseres Zeitalters zu reden, hätten sie demzufolge als Mittel zum Zwecke, und zwar zu dem höchsten und edelsten, gedient.

Da es nun immer verschieden organisirte Menschen auch in religiöser Beziehung geben wird, bei denen entweder der reflectirende Verstand und das spaltende Begriffsvermögen, oder der warme unmittelbare Glaube sich vorherrschend zeigt, so ist hiernach kaum zu erwarten, dass in der Beurtheilung der evangel. Wundererzählungen sich jemals völlige Uebereinkunft finden werde. Je nachdem die Individuen in natürlicher Anlage, Temperament, Erziehung, wissenschaftlicher Ausbildung, Geistesschärfe und Herzenswärme aus einander gehen, oder doch, aufs mannichfaltigste gemischt und nüancirt, heraustreten, wird bald dieses, bald das andere Moment in Beurtheilung des Wunderbeweises überwiegend seyn; worin um so weniger ein beklagenswerthes Unglück zu erblicken ist, da die Gottheit noch auf andere Weise, denn durch dieses Argument, dafür gesorgt hat, dass dem reinen Golde des ächten Christenthumes seine Werthschätzung und Anerkennung zu Theil werde, nämlich durch die eigene innere Vortrefflichkeit desselben. Die Wundergläubigen wie die Wunderfeinde werden diese Stütze besonders hoch zu halten haben, zumal wenn die Wunder, wie sie uns überliefert worden, nur als subsidiarischer Nebenbeweis gelten könnten, und wenn die Bemerkung Wahrheit enthielte, dass mit dem Wesen Gottes, in seinem Verhältnisse zur Natur, Wunder nicht vereinbar seyen. Wenn Spinoza in seiner sonst inhaltvollen, für seinen Standpunkt merkwürdigen, in vieler Beziehung lehrreichen Abhandlung über den Wunderbegriff*)

*) *Spinoza tractatus theol. polit. cap. VI. de miraculis. Opp. ed. Paulus* (Jen. 802.) T. I. p. 233 — 251.

die Behauptung aufstellt, dass die Existenz und Wirksamkeit Gottes und der Vorsehung aus dem festen und unveränderlichen, ewigen Naturgange viel sicherer hervorgehe, als aus dem s. g. Wunder, welches immer nur eine vereinzelte Machtthat sey, aus der sich auf die Unendlichkeit des Urhebers kein sicherer Schluss ziehen lasse; so kann man dieses unbedingt zugeben. Auch vielleicht, was er hinzufügt, dass bei einem Wunder zwar eine grössere Macht, als gewöhnlich nach den Naturgesetzen, obwalte; aber sich nicht entschieden verneinen lasse, dass die Wirkung des Wunders das Resultat mehrerer gemeinschaftlich thätiger Kräfte seyn könne; von denen eine einzelne geringer sey, alle zusammen nur mächtiger seyen, als der Wunderthäter. Doch diese Voraussetzung schliesst den monotheistischen Begriff des Wunders aus, und ist dunkel ausgedrückt. Sonst lässt sich bemerken, dass Spinoza in seiner Theorie den Namen und Begriff Gottes so gebraucht, dass man, ohne seine Ethik zu kennen, an seinem Theismus nicht zweifeln würde. Was aber den Widerspruch betrifft der Wunder mit dem Naturlaufe, als Gottes unwürdig, und einen schwächlichen, nachzuhelfen genöthigten Werkmeister verrathend, so beseitiget er sich dadurch, dass man Wunder als Erzeugnisse eines höheren, uns unbekannten Naturlaufes, nicht als gesetzlose, willhührliche Thaten und Ereignisse zu betrachten sich gewöhnt, aus welchem Standpunkte dann die Möglichkeit derselben unläugbar ist, wenn gleich deren historische Wirklichkeit befriedigend für Alle nachzuweisen, immer ein sehr schwieriges, in seltenen Fällen rein zu erledigendes, Geschäft bleibt.

Wenden wir uns daher noch zu dem historischen oder exegetischen Begriffe des Wunders. Ihm zufolge sind Wunder ausserordentliche Facta oder Vorgänge, welche von den Menschen einer gewissen Zeit (hier von den Zeitgenossen Jesu) für über- und widernatürlich, aus dem Gange und der Gesetzmässigkeit des Weltlaufes nicht erklärbar gehalten wurden. Solche Wunder wird man zugeben, sie erscheinen indess gegenwärtig Vielen nicht als objective im strengen Sinne, vielmehr nur als subjective und rela-

tive, die bei fortschreitender Bildung und Erklärungsfertigkeit ihren Character verlieren und in die Reihe natürlicher Ereignisse eintreten. Die Naturgesetze, pflegt man zu sagen, waren damals den Mitlebenden nur sehr unvollkommen bekannt, vieles, was ihnen wunderbar erschien, ist es jetzt keinem Gebildeten mehr. Wunder, ungewöhnliche kraftvollere Thatäusserungen erschienen aber nothwendig zur Einführung einer neuen Religion, man glaubte keinem Gottesgesandten und ausserordentlichen Manne auf sein Wort; das Neue, auch das Beste findet Widerspruch, diess ist der Lauf der Welt. Wunder waren gleichsam die Creditive der Mission, mit denen sich der Gesandte als legitimirt und bevollmächtigt von seinem Herrn ausweisen musste. Dieses diplomatische Bild erklärt die Nothwendigkeit der Wunder nicht unglücklich auf dem geschichtlichen Standpunkte. Und wer möchte läugnen, dass es im Allgemeinen Gottes durchaus nicht unwürdig erscheine, seine auserlesenen Werkzeuge, denen er einen besonders hohen sittlichen Beruf ertheilte, auch mit vorzüglichen, den gewöhnlichen Menschen nicht erreichbaren Herrscherkräften über die Natur auszurüsten? Tief in dem menschlichen Gemüthe ruhet der schöne Glaube, dass das Sittliche mit dem Physischen harmonisch zusammenwirke, jenes von diesem unterstützt werde, es liegt wenigstens die Hoffnung und Sehnsucht dazu in jeder wohlgearteten Menschenbrust, eine hohe Freudigkeit erfüllt unser Gemüth, wenn wir beide Mächte Hand in Hand vor uns wirken sehen sehen. Sollte diese innige Hoffnung, diese feste Zuversicht auf Begünstigung der Moralität von Aussen her, leere Täuschung seyn? Ruhet sie nicht vielmehr auf einem vollkommen rationalen Gedanken, der sehr leicht auch poetisch sich wenden lässt? Den Reinen und Demüthigen ist viel Macht und Gnade von Gott verliehen, nicht in gesetzloser, wohl aber in uns unbekannter Weise. Es ist unglaublich, was der reine, starke, gottverwandte Wille vermag. Fester Glaube, Gebet, Wachen, Fasten, reinsten sittlicher Wille werden in der Schrift als eben so viel Bedingungen und Voraussetzungen ausserordentlicher Effecte dargestellt. Sind übrigens die Wunder des Geistes, wie sie täglich durch Lehre,

Ueberzeugung, Umwandlung des inneren Sinnes vorgehen, geringer, als die Wunder der Natur? Jene aber läugnet Niemand. Man hat viel von der Herrschaft des Geistes über die Natur, des Seelischen über die Materie gesprochen, und fand in dem hergestellten richtigen Verhältnisse der Subordination des Einen unter dem Anderen die wahre ursprüngliche Bestimmung des sittlichen Menschen. Hierin liegt unstreitig eine grosse und tiefe Wahrheit, die der Christ auch unter den Wirren und Dämpfen der Zeitphilosophieen, ungeachtet aller Widersprüche der Ungläubigen, zu eigenem Troste und Segen sich nicht entreissen lassen soll. Der Glaube an das sittlichen Zwecken im Ganzen dienende, nach höheren Gesetzen erfolgende Wunder stehet sicherer, als der Glaube an ein einzelnes Wunder der evangel. Geschichte, wo die Skepsis immer aufs Neue ihr Haupt erheben, und Wolken und Staub aufregen kann. Darum nun irren diejenigen nicht, noch denken sie irrational (nach den oben gegebenen Prämissen), welche um das Detail sich weniger kümmernd, weil es in so alten Dingen doch zu keiner Evidenz mehr gebracht werden könne, und Vieles auf sich beruhen lassend, was zur Aufklärung dienen mag, uns aber verloren ging, dennoch im Ganzen und Grossen den Wunderglauben, als für ihre subjective Religion stärkend und aufbauend, in ihr inneres Leben auf- und annehmen. Man sollte endlich aufhören, sie bei unserer beschränkten Einsicht in die Art der göttlichen Wirksamkeit als Abergläubige zu verschreien und zu verhöhnen. Gelangen wir doch zuletzt Alle, die wir gesund denken, zu dem nämlichen Resultate, dass Alles Höhere von Gott stamme, das Gute und Heilige von ihm gefördert werde, wie verschieden wir sonst den Modus uns vorstellen. Ist es aber nothwendig, sich über das oft nicht erforschbare Wie zu hasen und zu entzweien? Wir antworten: nein! Der Gläubige also, der in den Wundern Christi Beweise seiner göttlichen Sendung findet, wird sich dabei beruhigen, ohne im Einzelnen alle Schwierigkeiten lösen zu wollen, noch zu können; er wird aber bei diesem Benehmen im Ganzen sicherlich nicht irren. Wer es dagegen mit seiner intellectualen Organisation nicht verein-

bar finden kann, an Wunder in dem bezeichneten Sinne zu glauben, wer es für willkürlich ansieht, den Naturlauf mit seinen Ursachen in der Erklärung zu verlassen und eine höhere Gesetzmässigkeit für das Begreifen gewisser Thatsachen anzunehmen, wem das Alterthum mit seinen grossartigen Erscheinungen eine grosse Kette von Ereignissen bedeutet, aus welcher einzelne Glieder herauszunehmen und zum s. g. Wunder zu stempeln, unstatthaft sey, der mag, wo und wie er kann, natürliche Ursachen aufsuchen, wobei er indess häufig fragmentarisch zu verfahren genöthiget seyn wird. Immer wird er in dem Ganzen der Einführung des Christenthumes ein göttliches welthistorisches Werk erkennen müssen, ein grosses Wunder der Macht des Geistes. So hat er also, menschlich geredet, viele kleine Wunder aufgegeben, um ein grosses Wunder einzutauschen.

Wozu, ich frage, all' jener Streit, ist er im Grunde mehr als Wortstreit, der den practisch Religiösen völlig gleichgültig lassen kann?

Zur Entfernung des gewöhnlichen Begriffs vom Wunder pflegt man hinzuzufügen. Je weiter die Erkenntniss der Naturgesetze in den Phänomenen fortschreite (Riesenschritte seyen in diesem Bezuge in den letzten Jahrhunderten, besonders seit der Mitte des achtzehnten, geschehen), desto enger müsse sich der Kreis der vorläufig für wunderbar gehaltenen Dinge ziehen. Das Gesetz der Electricität, die Metamorphose der Pflanze, die Farbenbildung u. s. w. seyen durch das höchste Klimmen des Menschegeistes geahnet, entdeckt, gefunden, Urphänomene, hinter denen sich die Gottheit halte. — Sie sind mit Luther zu reden, die „rechten hohen Mirakel“, die indess den Wunderglauben überhaupt nicht entkräften noch aufheben, sondern ihn nur der Subjectivität anheim stellen.

Oft genug hat man erinnert, dass Christus selbst auf seine Wunder keinen hohen Werth lege, sondern sie nur als Mittel zum Zwecke gebrauche. Er hält, nach dem Vorgange des Deuteronomii, es nicht für unmöglich, dass auch falsche Propheten etwas leisten, was allgemein, auch unter den besser unterrichteten Zeitgenossen, für Wunderthat gilt.

Mt. 24, 24. σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα, ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς. Er tadelt das falsche Fundament des Herzens, aus welchem Wunder begehrt werden, Neugierde, Eitelkeit, Sucht nach Auffälligem, nach einem pomphaften Schauspiele. Mtth. 16, 1. f. Die pharisäische Bosheit suchte auch wohl aus den Wundern eine Gelegenheit, die Legitimität der Messiaswürde Jesu in Zweifel zu stellen. Zeichen von Himmel mochte er nicht geben, weil sie nicht mit reinem, gottergebenen Sinne aufgenommen seyn würden. Auf die inneren Vorzüge seiner Lehre und eines ihr angemessenen Lebens wies er oft hin in seinen Aufforderungen zur Busse, zum Glauben, zur thätigen warmen Liebe, zur Versöhnlichkeit, zum brüderlichen Sinne u. s. w. Allein dass der Erlöser, wie Einige weiter, als recht ist, fortschreitend bemerken, auf seine Wunder gar nichts gegeben habe, man daher auch jetzt nicht mehr nach ihnen gehen könne, ist sicherlich eine übertriebene, dem klaren Wortsinne der Evangelien widersprechende Behauptung. Zuerst würde diess völlig gegen den Geist des damaligen Zeitalters gewesen seyn, und dem Christenthume allen Eingang ohne Noth versperrt haben. Von Alters her war das jüdische Volk gewöhnt, an Wunder zu glauben und seine ausgezeichneten, begabten Männer für mit göttlichen Kräften Ausgestattete zu halten und anzustauen, ohne über das Wie viel zu reflectiren. Mose, Elia, Elisa, die übrigen jüngeren Propheten erscheinen in den über ihr Leben vorhandenen fragmentarischen Nachrichten als Thaumaturgen. Was von diesen Wunderthätern des hohen Alterthumes in Bezug auf ihre Wirksamkeit zu halten sey, ist zwar nicht hier der Ort zu untersuchen, auch möchte ein Urtheil über sie schwer zu allseitiger Zufriedenheit zu begründen seyn. Doch stehe die Bemerkung hier, dass Gerechtigkeit und Billigkeit verlangen, auch auf sie das Rechtssprüchwort anzuwenden: *quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium*. Es waren unstreitig wohlwollende, von Natur begabte Männer mit (damals) seltenen Einsichten, Kenntnissen, Fertigkeiten, die sich für Lieblinge und Werkzeuge Gottes hielten und mit Recht halten konnten, denn der Herr der Welt bediente sich ihrer

zu Verbreitung höherer Cultur. Ihre sittliche Tendenz war ihre Rechtfertigung. Von absichtlichem Betrüge, von Unredlichkeit, Taschenspielerei (so weit sind Einige in der Beurtheilung Mose's gegangen) kann bei ihrem Thun nicht die Rede seyn. Legendenhaft mag ihre Geschichte z. B. bei Elisa hie und da ausgeschmückt seyn, auch ist uns nicht mehr möglich, in solcher Entfernung von Zeit und Raume der Begebenheiten alles Einzelne derselben noch ins Klare zu bringen, aber ihr Werk, sittlich-religiösen Characters, lobt, wenn irgendwo, hier den Meister. Diese Männer handelten *bona fide*, verdienen daher *bonam fidem*.

Wir brauchen diese Prämissen nur, um die Nothwendigkeit, dass Jesus von Nazareth mit Wundern auftrat, zu erweisen. Der Messias war der letzte und höchste Prophet, wie hätte er nicht das, und zwar in vergrössertem Maassstabe leisten sollen, was seine Vorgänger, die Propheten, leisteten, auf welche er sich ja oft genug, als auf seine Mitarbeiter an dem grossen Baue für das Wohl der Menschen, beruft? Nannten doch selbst die Rabbinen, von denen wir nur nicht genau mehr wissen und ausmachen können, ob sie, zum Theile wenigstens, Jesu gleichzeitig gewesen, den Messias den zweiten Mose. Ohne Wunder hätte der Erlöser nicht durchdringen, seine Lehre nicht Eingang finden können.

Das Hauptrequisit des Wunders, als Productes einer höheren Gesetzmässigkeit, ist vor der Vernunft zunächst und allermeist: dass es Gottes, des höchsten und heiligsten Geistes, würdig sey. Dieses Erforderniss besitzen die Wunder Jesu im wünschenswerthesten Grade. Denn sie sind sämtlich nicht eiteln, unnützen, thörichten Inhaltes, vielmehr auf Erleuchtung, Besserung, Wohlthun abgezielt, sie sind Erzeugnisse der menschenfreundlichsten, zur Abhülfe der vielen Leiden, an welchen die arme Menschheit krank liegt, bereitesten Gesinnung. In so fern erscheint es, ausser der Analogie mit den vorgängigen Lehrern und Wohlthätern des Volkes, an sich unwahrscheinlich, ja unglaublich, dass Christus auf seine Wunder völlig keinen Werth gelegt habe. Schon Stellen, wie Mtth. 11, 5 ff., wo der

Erlöser Ansprüche an die Gläubigkeit seiner Zeitgenossen macht, und den Unglauben scharf und bitter tadelt, der selbst durch die einleuchtendsten Thaten sich nicht bannen lasse, widersprechen dieser voreiligen Meinung. Hierzu kommt die beständige Berufung auf seine Werke (ἔργα) im johanneischen Evangelium. Dass bei diesen „Werken“ an die Wunder gar nicht zu denken sey, so nahe auch der Gedanke an sie jedem unbefangenen Erklärer liegen muss, lässt sich mit Nichts erweisen; es bleibt exegetische Künstelei, nur an Lehre und Lebensschicksale zu denken, indem damit in dem Leben des Herrn eine Lücke entstehen würde, welcher die evangel. Berichte widersprechen, und die von jedem der Zeitverhältnisse Kundigen empfunden werden muss.

Nur wenige Wunderthaten der Evangelien könnte man scheinbar als solche in Anspruch nehmen, denen jenes von uns geforderte Merkmal einer sittlichen Tendenz abgehe, oder von denen diess doch nur schwer und künstlich sich absehen lasse. Mth. 21, 18.—22., Mk. 11, 12—14. 19—23. ist die Verwünschung des Feigenbaumes mit ihrem Erfolge als ein Wunder dargestellt, welches nur die Macht Jesu über die Natur beurkundet, ohne einen weiteren sittlich-wohlthätigen Zweck zu verrathen oder nur ahnen zu lassen, ja welches selbst einen Lebenstörenden Character an sich trägt. Man ist daher bereit gewesen, diese Erzählung entweder in das Reich der reinen Legende zu verweisen, oder, wenn man etwas Geschichtliches darin stehen liess, einen hierarchischen Zug in dem Character Jesu aus ihr herzuleiten. Bei der letzteren Annahme fügte man hinzu, dass der Erfolg den Worten des Herrn nicht entsprochen habe, noch habe entsprechen können. Die Stelle gehört unstreitig zu den schwierigeren, was die Begründung eines nachhaltigen Urtheiles über ihren Inhalt anlangt. An natürlichen Erklärungsversuchen hat es zwar nicht gefehlt, die indess, da uns historische Data abgehen, mehr oder weniger ungeschickt und willkürlich ausfallen mussten. Die Differenz in der Erzählung der zwei Evangelisten giebt schon einiges Licht, und man wird kaum läugnen können, dass es hier Markus ist, der nach seiner Gewohnheit dem Factum detaillirende, veranschaulichende Züge beigebend, die Auf-

klärung des natürlichen Herganges fördert, woraus man indess voreilig auf eine besondere Neigung dieses Evangelisten zu natürlichen Erklärungsversuchen geschlossen hat. Nach Matthäus ward der Feigenbaum auf dem Wege von Bethanien nach Jerusalem am Morgen von Jesu, welcher Hunger empfand, untersucht, ungeachtet seiner Blätter fruchtlos befunden und verwünscht, worauf er sogleich verdorrt (*παράχρημα* *). Nach Markus erfolgt die Verwünschung zwar auch früh beim Vorübergehen; aber erst am zweiten Morgen, nachdem die Schüler abermals an der Stelle vorbei kommen, merken sie, dass der Baum eingegangen sey, in Folge jener drohenden Worte. Hieraus geht wenigstens so viel hervor, dass die wunderhafte Conformation der Erzählung im Wachsthum begriffen gewesen sey, und Matthäus die Farben leicht absichtlich verstärkt aufgetragen haben könne **). Jedenfalls müssen wir hier etwas an die vergrössernde Tradition abgeben. Immer aber bleibt das Hauptfactum. Wollen wir weiter gehen und wegen der schwankenden Ueberlieferung des Wie auch das Was angreifen, so möge diess nur auf besonnene Weise geschehen, ohne zu Consequenzen bei anderen Relationen zu führen, welche, allseitig angewandt, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte auf eine unstatthafte übertriebene Weise gefährden. Nach Fritzsche im Comm. z. Mtth. u. Mk. sah man darin nur ein Wunder der messianischen Macht, ohne dass die Erzähler über die Absicht bei demselben zu reflectiren für nöthig fanden. Andere haben Jesum entschuldigen zu müssen geglaubt, dass er einen schuldlosen Baum vernichtet und nicht gewusst habe, wie damals zur Paschazeit keine reifen Feigen hätten seyn können (*οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων* Mk. 11, 13.), er habe höchstens aus den Blättern, welche die Vorläufer der Früchte sind, auf wenige frühzeitige, oder auf ein Paar zurückgebliebene Winterfeigen schliessen kön-

*) Ein übrigens bei Matth. unerhörtes Wort, was sich sonst im N. T. nur bei Lukas findet; doch kann diess zufällig seyn.

**) Auch Neander im L. J. hält die Fassung bei Mk. für die ursprüngliche und urkundlichere.

nen*). Noch Andere thaten dem Texte Gewalt an und verfeindeten sich so mit Sprachgebrauch und Kritik**).

Das Wahre und Einfachere ist gewiss, so weit es sich noch ausmachen lässt, dass Christus mit einem Blicke (man kann ihn Naturblick nennen) die Unfruchtbarkeit und

*) Nach anderweiter Kenntniss der Natur des Feigenbaumes (s. Paulus im Comm. z. Mtth. u. Mk. aa. OO. Winer RW. u. d. A. u. Jahn. Archäol. I. 1. S. 401.) liess sich um die Zeit des Nisan (April) höchstens noch etwas von Winterfeigen, von frühreifen aber kaum ein Anfang erwarten. Das musste Jesus so gut wissen, als Mk., dessen Zusatz darum unpassend und störend ist, weil durch ihn Jesu Benehmen unbegreiflicher, die Erklärung desselben erschwert wird. Auch was gewöhnlich nach Plinius und Shaw angenommen wird, dass die Früchte bei den Feigen eher kommen, als die Blätter, und daher Jesus berechtigt war, aus dem Anblicke von Blättern auf Früchte zu schliessen, erscheint, wie Hase (L. J. S. 221. 2. A.) mit Recht bemerkt, unbegründet, indem man Ansätze zu Früchten mit essbaren reifen verwechselt hat. Der Augenschein und die Beobachtung im Frühlinge lehren das Gegentheil, auch wären Früchte vor den Blättern gegen die Analogie des Pflanzenreichs. Es kommen Boccores der ersten Erndte im Jun. und zwar erst gegen Ende des Mon., Kermusen der zweiten Erndte im Aug., die letzten Kermusen, Winterfeigen, werden gewöhnlich im Jan. gesammelt. Was Jesus erwarten konnte, nach besonders mildem Winter, waren demnach einige hängengebliebene Winterfeigen, allenfalls auch, wenn der Trieb in den Blättern sehr stark war, einige frühzeitige neue, was jedoch schwerer zu glauben ist. Doch lässt sich darüber, bei unserer Unkenntniss des Temperaturgrades in jenem Jahre, und da die Natur in Zeitigung von Früchten nicht gar selten Sprünge zu machen scheint, im Grunde nichts bestimmen. Κατὸς bei Mk. kann nur, wie immer, *tempus opportunum* bezeichnen und der Sinn seyn: es war (damals) die rechte, gelegene Zeit zu Feigen (noch) nicht. —

**) Auch dass Christus (nach Fritzsche z. Mtth. a. O.) auf den Baum gestiegen sey, indem sich nur so habe erkennen lassen, ob er Früchte habe, ist eine eben so seltsame als unnöthige Meinung. Sprachlich stehet dem ἐπ' αὐτὴν von der Annäherung an den Baum bekanntlich nichts entgegen. Wer je südliche Feigenbaume in ihrem heimathlichen Boden, in die Nähe gestellt, sah, wird zu jener Hypothese noch weniger Anlass finden. Hase (L. J. S. 220.) bemerkt, sie sey „für Wundererklärer eine schöne Handhabe.“ Und in der That, was könnte ein karrikirender Ausleger hieran nicht Alles knüpfen von, Jesu vollkommen unwürdigen, Manipulationen u. dgl.!

innere Saftlosigkeit jenes Baumes durchschaute, und sein Urtheil in altprophetischer urkräftiger Weise, für unsere Zeit vielleicht leidenschaftlich, aussprach. Als ein Wunder wollen aber beide Evangelisten die Sache angesehen wissen, der Unterschied ist nur, dass Mk. einen längeren Zeitraum angiebt zum Vollzuge desselben. Hält man hier den Begriff des Wunders noch fest, so war es, wenn auch kein positiv sittliches, der Menschenwelt förderliches, so doch gewiss auch kein unsittliches Wunder, auch kein Strafwunder, wie Strauss annimmt (L. J. II. S. 222 ff. 4. A.), vielmehr (wenn man auch das Imperatorische in dem *φάγον**) bei Mk. 11, 14. und noch mehr nach der Gestaltung der Erzählung bei Mtth. nicht verkennen kann, da auch die Apostel, selbst nach der natürlicheren Auffassung bei Mk., es so nahmen, was von Christo nicht widerlegt wird) im Munde Jesu eine formal altprophetische Einkleidung eines nothwendigen Naturherganges, welche man nur nach modernen Zeitbegriffen als Zeichen einer lieblosen zerstörenden Gesinnung, einem unfreien, und deshalb schuldlosen Naturgegenstande gegenüber, missdeuten kann. Dass der Baum noch Fruchtbarkeit besessen habe, kann zwar bei dem Aphoristischen der Erzählung, nicht entschieden geläugnet, eben so wenig aber, wohin Strauss neigt, mit Gewissheit bejahet werden, auch nicht aus den Worten des Markus: es war keine Feigenzeit (an denen man von jeher viel gekünstelt hat).

Die symbolische Erklärung, für welche Neander (L. J. S. 377—379.) sich ausspricht, trifft freilich der Vorwurf der Willkührlichkeit, wie bereits von Anderen (z. B. von Hase L. J. §. 128. S. 219—221. 2. A.) eingewandt worden ist, da sich für diese Deutung keine Spur im Texte benutzen lässt. Der Erlöser soll sich beziehen auf die ungläubigen, an Werken der Liebe und Gottseligkeit unfruchtbaren Juden, über welche das Strafgericht Gottes, nachdem ihnen Zeit genug

*) Paulus sucht diess Wort abzuschwächen durch ein „möchte wohl“ und nimmt damit der Rede, wie sie jetzt vorliegt, ihre unläugbare prophet. Bestimmtheit.

zur Busse und Besserung gelassen worden, nun unfehlbar herannahe. Dagegen ist bemerkt worden, dass die folgende Rede dazu mit nichts berechtige, welche die Macht des gottinnigen Glaubens, der nach morgenländischer, den Rabbinen beliebter, Hyperbel „Berge versetzen“ d. h. das Unmögliche möglich machen könne, den gerade damals vor Jesu baldigem Abschiede in einer kritischen Periode befangenen Jüngern eindringlich zu machen strebt. Es war ja die Zeit, wo ihr religiöses Selbstbewusstsein, in fester Zuversicht auf den Beistand des Himmels, einer Stärkung bedurfte. Einige nicht sinnverwandte, eigentlich nur bilderähnliche, entschieden in der moral. Welt verweilende Gleichnisse, die daher nicht wahre Analogieen sind, wie Luk. 13, 6 ff. 17, 6. Joh. 14, 12. reichen nicht aus und sind zu vag angewandt, um mit Neander die symbolische Erklärung zu stützen und zu erläutern, da uns der Text gänzlich im Stich lässt, oder vielmehr auf Anderes führet. Eben so wenig darf man willkürlich mit Strauss den historischen Boden gänzlich verlassen, und die Erzählung in einen Mythos auflösen, wobei ausser den erwähnten Aeusserungen bei Lukas, noch andere wie Mtth. 3, 10. 7, 19. zum Vorbilde gedient, und allmählig (von Seiten der Urheber bewusstlos!) ein Factum für die Erzählung hervorgebracht haben sollen. Beachtenswerth ist, dass hier zwei Männer der entgegengesetzten Denkart sich begegnen, freilich von heterogenen Principien ausgegangen und ein verschiedenes Ziel vor Augen haltend; indessen dem Exegeten zum Wahrzeichen, dass es niemals gerathen sey, das Terrain historischer Wirklichkeit und eigentlicher Auslegung aufzugeben, so lange sich nicht in den Umgebungen und in der Physiognomie des in Rede stehenden Contextes selbst befriedigende Anleitung zu symbolischer u. ähnl. Erklärung vorfindet, weil man ausserdem ohne Basis verfährt, mithin gesunder Hermeneutik entgegen treten muss. Das Factum als evangel. Redner symbolisch zu nutzen und auszubeuten, mag gestattet und heilsam seyn, da die strenge Interpretation, welche sich in den Schranken der Wissenschaft hält, kein erbauliches Moment hier aufweisen kann, nur darf der Exeget nicht sein Geschäft mit dem des Homileten vermen-

gen. Schlüsslich wird man gestehen müssen, bei dieser Wundererzählung nach der vorhandenen Ueberlieferung weder Alles mehr erklären, noch vollständig rechtfertigen zu können. Das *non liquet* ist aber oft besser, denn Conjectur.

Das zweite Ereigniss, welches Mth. 17, 24—27. allein erzählt, von dem im Maule des Fisches auf Jesu Verheissung gefundenen Stater, ist nach Sinn und Tendenz in neuerer Zeit von Vielen aus entgegenstehenden theologischen Lagern für sehr befremdlich angesehen worden, ja Olshausen stehet nicht an, es für das schwierigste Wunder der evangel. Geschichte zu erklären. Die Schwierigkeiten, welche die gewöhnliche Erklärung drücken, sind besonders realer Natur, und stehen in Beziehung auf den Character und den hohen Sinn Jesu. Ihm will es nicht angemessen seyn, um einer so kleinen Summe (von etwa zwölf bis höchstens sechzehn Groschen*) willen, die er sich leicht durch Freunde, durch Verwandte des Petrus, durch natürlichen Fischfang eines seiner Jünger, oder Petri selbst u. s. w. hätte verschaffen können, ein Naturwunder zu vollziehen, von dem sich ein Zweck zur Verherrlichung seiner Wunderkraft nicht wohl denken lässt, und das Christi eigenem Grundsatz (Mt. 4, 4. 7.) entgegenlaufen würde, Gott nicht zu versuchen zur Befriedigung eines kleinen Bedürfnisses, hier noch dazu bloss zu Beachtung zarter Schonung und Delicatesse gegen solche, die kein Recht zu fordern hatten. Denn Jesus hielt sich als Messias nach eigenem Geständniss zur Entrichtung jener theokratischen Tempelabgabe nicht für verpflichtet. Auf natürlichem Wege konnte hier ohne Mühe abgeholfen werden. Auch muss auffallen, dass von dem Verlaufe dieses gewiss seltenen Wunders und von der Verwunderung des sonst so leicht hingerrissenen Petrus über das Geschehene kein Wort verlautet, überhaupt die Sache ungewöhnlich schnell abgebrochen ist.

*) Der Stater hält vier attische Drachmen, entsprechend dem jüdischen Schekel, und soll nach den Archäologen nur zwölf gute Groschen unseres Geldes betragen. Dass er eine eigene Silbermünze, oder doch signirtes Silber war, scheint nach *Joseph. Arch. III. 8. 2.* ziemlich zweifellös.

Die wörtliche Erzählung, ohne Vorurtheil und Kenntniss des Streites über sie aufgefasst, klingt unstreitig wunderbar, und das exeget. Gewissen treibt dahin (was wir Fritzsche'n zugestehen müssen), auch hier anzunehmen, dass der Evangelist ein Wunder habe erzählen wollen. Allein so sicher, als anderswo, ist doch diese letztere Annahme hier nicht. Selbst Olshausen bekennt, dass die natürliche Erklärung erhebliche Momente, selbst im Texte, habe, ohne sich ihr doch hingeben zu können. Auch befriediget ihn seine eigene Wendung nicht, namentlich die Unterscheidung zwischen Leihen (welches er gleich mit Betteln setzt), und Annehmen freiwilliger Gaben; der Natur des Erlösers sey nur das Letztere nicht unwürdig. Jesus habe zeigen wollen, wie ihm das Reich der Natur offen stehe, nicht zunächst zum Erweis seiner messianischen Würde, wohl aber, um einer augenblicklichen Verlegenheit zu begegnen, die mit dem Vermeiden eines Aergernisses in Verbindung gestanden habe. Allein in diesem Falle bleibt die Schwierigkeit (und wird nur verdeckt durch eine nicht zulässige Distinction), dass Jesus Gott versucht und ohne Noth bei im Grunde kleinlicher Gelegenheit ein unmittelbares göttliches Dazwischentreten verlangt habe. Andere meinten: es sey hier noch durchaus nicht gewiss, dass Matthäus ein Wunder habe erzählen wollen. Der Vf. ist kein Freund der Paulus'schen natürlichen Wundererklärungen, schon wegen des Contorten und Willkührlichen, was ihnen oft anhängt; allein er glaubt, dass man an dieser Stelle das Verdienst des scharfsinnigen Auslegers fast verkannt, und seine Erklärung mehr bespöttelt, oder schlechthin zurückgewiesen, als gründlich widerlegt habe. Auch ist hier nicht zu befürchten, wie wohl sonst, dass ein histor. Wunder in ein philologisches metamorphosirt werde. Dass *ἐνρίσκειν*, nach den durch Storr und Paulus erfolgten Auseinandersetzungen, in einem bestimmten Zusammenhange durch Verkauf, Tausch bekommen, erwerben bedeuten könne, ist nach den oft angeführten Stellen bei *Xenoph. Oecon. XX. 26. Theophr. Char. XV. 1.* unzweifelhaft. Im Worte allein schon liegt die specielle Bedeutung nicht, aber sie kann durch den

Zusammenhang dazu kommen, und es tritt hier der allbekannte hermeneutische Unterschied zwischen *sensus* und *significatio* ein. Schwieriger jedoch ist ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ V. 27. zu fassen: und wenn du ihm das Maul geöffnet, d. h. ihn von der Angel abgelöset haben wirst (wie Paulus erklärend hinzufügt: um ihn frisch zu erhalten, und so vortheilhafter zu verkaufen, denn die Fische, die an der Angel bleiben, stehen schneller ab), wirst du einen Stater finden, d. h. beim Verkauf gewinnen. Denn das Maulöffnen und das Staterfinden ist doch hier *a tempo* gesetzt, was die gewöhnliche Erklärung begünstigt, während nach der natürlichen die Zwischenhandlung des Hingehens nach dem Fange an den Ort des Verkaufs (Markt oder so etwas), des Ausbietens und des wirklichen Verkaufes, in Gedanken supplirt werden müsste, was eine zwar nicht unerhörte, aber bei aller Popularität des Gespräches seltene Breviloquenz seyn würde. Τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθύν mit Paulus zu übersetzen: den ersten besten Fisch, involviret einen Germanismus; man übersetze: den Fisch, der zuerst (Adverb.), oder den ersten Fisch (Adj.), der auftaucht (aus dem See). Fisch im Collectivsinne zu nehmen, ist nicht minder gegen die Sprache, und von jenem Ausleger nur ausgedacht, weil er bezweifelt, dass man in dem fischreichen, aber geldarmen Kapernaum Einen Fisch mit einem Stater werde bezahlt haben*). Da ἄρον nur seyn kann: Hebe (den Fisch) mit der Angel empor aus dem Wasser, so ist es malerisch gesprochen. Dass nun Petrus als Fischer recht gut wusste, wie er es anzufangen, um mit der Angel einen Fisch zu fangen, und dennoch Jesus ihm (kurze) Anweisung dazu giebt, kann nicht, wie Paulus will, als Analogon dienen, zu erklären, wie auch die Zwischenhandlung des Verkaufs übergangen werden konnte, sondern ist gegentheilig ein Beweis populärer Redebreite, die auch ein Wort über den Verkauf erwarten liess.

Kurz, wird die gewöhnliche Erklärung vom wunderbaren

*) Hat ein Stater nur den obigen Werth, so wäre diess doch nicht unmöglich.

Finden eines Staters im Maule des Fisches*) durch sachliche und persönliche, so wird die natürliche vom Verdienen eines Staters durch Verkauf eines Fisches durch sprachliche Bedenken erschwert. Mit Hase (L. J. §. 111), der aber hier unklar, weil unbestimmt, ist, und noch mehr mit Strauss II. 184. es bildlich und legendenhaft zu nehmen und die Begebenheit unter die Seeanekdoten zu stellen, würde nützen, wenn es weiter führte. Aber auch dann bleibt ein weites Feld für Conjekturen, die wir gern Andern überlassen. Ein strenges Wunder würde hier, wie schon v. Ammon**) bemerkt, kleinlich, unnütz, mithin Gottes und Christi unwürdig gewesen seyn, da wo Naturkraft und geringe Anstrengung völlig ausreichten. Mk. und Luk. schweigen, und können daher, da sie Vorhergehendes und Nachfolgendes getreu in ihrer Art liefern, auf diese Episode keinen hohen Werth gelegt haben. An völliger Sicherheit der buchstäblichen Relation lässt sich hier mit allem Grunde zweifeln, der reine Thatbestand aber nicht mehr herstellen. Vag ist es immer mit Kaiser***) anzunehmen, Christus habe irgendwann zu Petro gesagt: fische einmal so lange, bis die Tempelsteuer erangelt ist; daraus habe sich vorliegender Mythos gebildet. Oder mit Strauss a. O.: Petrus gelte nun einmal in der evangel. Sage für den Fischer, für den eigentlichen, wie den der Menschen, etwas Kostbares habe sich wohl einmal in dem Leibe eines Fisches gefunden, das sey durch Steigerung des Wunders auf das Maul übertragen worden. Die Tempelsteuer habe sich damit zufällig (?) combinirt, und so sey die gegenwärtige Sage entstanden. — Ein Missverständniss der ursprünglichen Worte Christi und ein mangelhaftes Ueberliefern derselben ist

*) Man hat erinnert, dass ein Finden im Leibe natürlicher gewesen wäre, wie denn Ringe, Ketten u. dgl. Unverdauliches bisweilen so entdeckt wurden. Auch habe der Fisch, wenn er nach der Angel schnappte, den Stater nothwendig aus dem Maule fallen lassen müssen.

**) Bibl. Theol. II. 375. Er nennt die Staterfischerei selbst gefährlich, da Petrus an ihr habe Geschmack finden können.

***) Bibl. Theol. I. S. 200.

wohl dabei, so wie denn Uebertreibung das Ihrige gethan haben mag.

Aus dem Bisherigen gehet genügend hervor, dass die evangel. Wunder nicht auf einerlei Weise zu beurtheilen sind, mithin das Urtheil über sie nicht ein einfaches, vielmehr ein complicirtes ist. Diess hätte von den Extremen der theol. Partheyen mehr beachtet werden sollen, da indessen dieser Gedanke ein Resultat der Erfahrung und Besonnenheit ist, so pflegt er, wie gewöhnlich, in der Hitze des Meinungsstreites überhört zu werden.

Zweierlei kann jetzt in der Lehre von den Wundern als anerkannt unter den Urtheilsfähigen angesehen werden. Zuerst, dass die Heilungen der Dämonischen sich auf psychisch Leidende beziehen, welche der göttliche Lehrer mit ächter Weisheit ansprach und behandelte, in ihren Ideenkreis tretend, so dass er seine messianische Macht, als der dämonischen gewachsen, ja superior, geltend machte, und Gesundheit dem gestörten Geiste der Unglücklichen wiedergab. Es wäre voreilig, wenn man hier mit einem Neueren den Anspruch an Christum stellen wollte, er hätte jene Gemüths-kranken nicht durch Eingehen auf ihre fixen Ideen, sondern durch entschiedene Opposition zu denselben, durch offenes Vorhalten ihres Grundirrthumes, sich von Dämonen für besessen zu halten, heilen sollen. Denn obwohl diese Methode in einem neuen Systeme der psychischen Heilkunde gilt, so bleibt doch zur Zeit die Frage, ob sie sich in jedem besonderen Falle als zuträglich bewähre, während die Kurart Jesu, der sich seiner messianischen Dignität bewusst war, und in der Einheit mit Gottes Kraft handelte, durch die evangelischen Berichte als erprobt, und in ihren Erfolgen wohlthätig, auf uns gekommen ist. Wer möchte es auch im Geiste jener Zeit finden, nach der modernsten Methode unserer Tage zu verfahren, auf die wir nicht allzu stolz seyn dürfen, nachdem Jahrhunderte der Bildung hinter uns liegen. — Zweitens ist nach einigen Spuren der Evangelien unzweifelhaft, dass Jesus sich bisweilen natürlicher Heilmit-

tel bedient, mithin den Weg der Natur, der stillen Besänftigerin so vieler Leiden, der wir uns, als der treuen Mutter, so gern in Krankheit überlassen, nicht verschmähet hat. Noch öfter mag, dass und wie es geschehen, absichtslos verschwiegen worden seyn. Wer darin Anstössiges finden kann, mit dem ist besser, nicht zu streiten.

Zwei Erzählungen, welche dem Markus ausschliesslich eigen sind, berechtigen zu der Annahme, dass der Erlöser bisweilen natürlicher Heilmittel zur Herstellung auch schwerer Kranken sich bedient habe. Es tragen gerade diese Relationen in einem Grade den Character der Anschaulichkeit, Treue und Genauigkeit, dass wir an ihrer Ursprünglichkeit nicht zweifeln dürfen; wenn gleich ewig unentschieden bleiben wird, ob Markus die interessanten Details von Petrus oder von irgend einem anderen der gewiss nicht seltenen unmittelbaren Zeugen dieser Vorgänge erhielt, was uns jetzt ziemlich gleichgültig seyn kann. Die erste Heilungsgeschichte Mk. 7, 31 — 37. bezieht sich auf einen schwer sprechenden (μογιλάλον, nicht μογγιλάλον, dumpf, hohl redenden, s. Fritzsche z. V. 32.) Tauben*), also nicht geborenen Taubstummen. Wenigstens ist nicht wahrscheinlich, dass ein solcher damals auch nur schwer habe sprechen lernen können, wo dieser Zweig der Heilkunde in der Wiege lag. Vielleicht also ist natürlicher zu denken, dass der Unglückliche durch einen Unfall sein Gehör verlor, und sich damit auch, wie zu geschehen pflegt, wenn man sich selbst nicht mehr hören kann, seine Fertigkeit articulirt richtig zu sprechen, allmählig verringerte. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich, dass er nach erlangtem Gehör sogleich richtig spricht,

*) Dass κωγός V. 32. nicht stumm, sondern taub bedeute, geht aus V. 37. deutlich hervor, daher Wahl *Lex h. v.* die richtige Classification hat, Bretschneider aber (*eod.*) hier irrt, V. 32. u. 37. in den Bedeutungen trennend. Κωγός heisst zwar sonst auch stumm, hier aber nothwendig taub, da das Halbstumme schon durch μογιλάλος angedeutet ist, Taubheit aber mit vorausgesetzt werden muss, indem sonst die Operation des Erlösers an den Ohren des Kranken (V. 33.) eben so unpassend erscheinen würde, als das Lob des Haufens, dass Christus die Tauben hörend mache. V. 37.

was bei einem gebornen Taubstummen unmöglich gewesen seyn würde. Jesus nun führt ihn beiseit von der Menge (wahrscheinlich, um weniger Aufsehen zu erregen), legt seine Finger in die Ohren des Kranken, berührt mit seinem Speichel dessen Zunge, und bittet den Himmel mit Innbrunst um Erfolg. V. 33. 34. Sogleich wird das Gehör hergestellt, das Band der Zunge gelöst, der Kranke hört und redet richtig. V. 35. Das Volk preist die Doppelthat, ungeachtet des Verbotes Jesu. V. 36. 37. — Die natürliche Procedur bestehet hier in dem Einlegen der Finger in die Ohren (zur Untersuchung oder wozu sonst?), und in dem Bestreichen der Zunge des Kranken mit Speichel. Dass beides leerer Gestus Christi gewesen sey, wie unbegreiflicher Weise selbst viele Neuere (auch Fritzsche) annehmen, um die Hoffnung und das gläubige Vertrauen des Kranken zu wecken, also blosser Einleitung zu einem Wunder, lässt sich ohne Willkühr nicht annehmen und gefährdet vielmehr den reinen Character Jesu, da etwas Gaukelhaftes, nur zum Scheine, fast zur Spielerei Gethanes von dieser Ansicht der Sache sich kaum trennen lässt. Viel besser und gewiss mit mehr ethischem Tacte nimmt man mit Theophylact, Victor u. A. an, dass Jesus in der That hier natürliche Mittel anwandte, deren Erfolg aber von Gott seufzend erbat, besonders durch das: es öffne sich (ἐφφραθᾶ V. 34.). Und so geschah's. Die Erzählung ist übrigens zu kurz, um uns volles Licht zu geben; über die Heilkraft des Speichels wird sogleich bei der zweiten Erzählung die Rede seyn.

Diese findet sich (nur) bei Mark. 8, 22 — 26. und ist in so fern merkwürdiger, als hier die Genesung allmählig nach Stufen erfolgt und auch die Procedur von Seiten des Herrn eine mehrfache gewesen zu seyn scheint. Jesus wirft Speichel auf die Augen des Blinden, legt ihm die Hände auf, fragend, ob er etwas sehe. Aufblickend versichert Jener, dass er die Menschen, wie Bäume, herumwandeln sehe, worin nur liegen kann, dass er sie in dunkeln grossen Umrissen, als massenhafte wandelnde Gestalten vor sich erblicke; worauf Jesus nochmals seine Hände auf die Augen des Kranken legt, und ihm das Gesicht völlig wiedergiebt, so dass

er klar *τηλαυγῶς* Alle (Alles*) siehet. Auch hier der Wunsch, dass die Sache nicht verbreitet werden möge.

Der medicinische Gebrauch des Speichels, besonders von Nüchternen am Morgen (*saliva jejuna*), als einer lindernden, zertheilenden Kraft, wofür die Neueren, sämtlich nach Wetstein und Lightfoot *Plin. h. n.* 28, 7. *Suet. Vesp. c.* 7. *Tacit. hist.* 4, 81. anzuführen pflegen, ist uns unvollständig bekannt. (K. Vespasian soll einen an der *oculorum tabes* oder *lippitudo* leidenden Mann aus dem Pöbel zu Alexandrien auf dessen innständiges Bitten ähnlich geheilt haben.) Daraus folgt aber doch keinesweges, wie man bei den meisten Commentatoren findet, dass der Speichel nicht hingereicht habe, dem Blinden sein Gesicht, einem Schwersprechenden seine Zungenfertigkeit wiederzugeben, und dass also immer ein strenges Wunder zurückbleibe. Denn wozu hätte dann Jesus überhaupt das Mittel angewandt? Wir kennen den Gang der Sache zu wenig, die Natur der Krankheit in solcher räumlicher und zeitlicher Entfernung zu unvollständig, als dass wir ohne Voreiligkeit und Cupidität darüber entscheidend zu sprechen vermöchten. Warum Christus, der anderwärts gewöhnlich durch ein Wort heilet, hier ein ärztliches Verfahren anwendet, so dass die Heilung in ihrer allmählichen Fortschreitung beschrieben ist, und das Technische dabei nicht, wie sonst, übergangen wird; das lässt sich nicht mehr erklären, da der Erlöser selbst über sein Motiv schweigt. Jedenfalls werden diese wenigen so dargestellten Heilungsgeschichten dadurch interessant und wichtig, zumal sie mit Lebendigkeit und topographischer Genauigkeit erzählt sind**).

Endlich kann noch hieher gezogen werden, was Markus, der sich auch sonst durch mehrere Züge als den ursprünglicheren und anschaulicheren kund giebt, 6, 13. bei Gelegenheit der ersten Aussendung der Apostel in die jüdischen Provinzen allein referirt: dass sie viele Kranke (*ἀρρώστους*)

*) Ueber die für die Sache unbedeutenden Varianten der St. s. Fritzsche im Comm., der nur dabei zu ausführlich in's Kleine geht.

**) Das richtige Urtheil bei derselben Veranlassung fällt schon Sauer über die Quellen des Markus (Berl. 1825.) S. 106 — 108. vgl. auch S. 99, 100.

mit Oel gesalbt und so geheilt haben, wovon weder Matth. in der langen Rede C. 10., und später, noch Luk. 9, 6. in der Parallele ein Wort hat. — Der Gebrauch des Oels im bibl. Alterthume bei Krankheiten, Hautaffectionen und Schäden ist, so viel uns bekannt, bloss äusserlich gewesen; wie weit er indess gegangen, kann wiederum nicht mehr ermittelt werden*). Man darf nie vergessen, dass schon die Propheten als Aerzte leibliche, als Prediger des Heils geistliche Wohlthäter der Menschen waren und seyn wollten.

Die Stelle Joh. 9, 1 — 12. von der Heilung des Blindgeborenen durch Auflegung eines Teiges von Sand und Speichel ist nach ähnlichen Grundsätzen zu beurtheilen, wozu noch kommt, dass dort das Baden oder Auswaschen der Augen im Teiche Siloam dem Kranken von Jesu befohlen wird, worauf die Genesung erfolgt**). Vor Allem wäre nun nöthig zu wissen, welche natürliche Heilkraft das Wasser jenes Teiches gehabt; worüber wir aber fast von Nachrichten verlassen sind. Denn was Lücke aus den rabbin. Stellen bei Schöttgen beibringt, dass dasselbe zur Verdauung bei Ueberladung des Magens gedient habe, trifft hier nicht zum Ziele. Nur so Viel ist durch die neuesten Untersuchungen herausgekommen, dass die Quelle in einer weiten Felsenhöhle sich fand, stossweise, also unter Pausen sehr klares Wasser sprudelte, durch mehrere Bassins floss und am wahrscheinlichsten südöstlich in Jerusalem auf der Gränze vom Zion und Morija, südlicher am Fusse des letzteren, am östlichen Ende des ersteren, zu suchen ist***),

*) Vgl. zu diesem Abschnitte d. Art. Speichel und Oel in Wiener's bibl. R.W. und Fritzsche z. Mark. a. O. Dass (nach Letzterem) das Oelsalben bloss auf das Erwecken der Erwartung und des Vertrauens auf ein Wunder bei den Kranken gegangen sey, ist prekäre und willkührliche Annahme.

***) Lücke Comm. II. 324. (2. A.) gesteht hier in Bezug auf die natürlichen Wirkungen des Mittels seine Unwissenheit.

****) Vgl. K. v. Raumer's Palästina 2. A. Leipz. 1838. S. 301. 302. 331 ff. 346. 347. 350. Wichtig ist nur die Notiz J. H. Mayr's in s. Schrift: Schicksale eines Schweizers während s. Reise nach Jerusal. u. d. Libanon. 2. A. S. Gallen. 1821., welcher „das Wasser der Quelle Siloah (im J. 1813) crystalhell, von Ansehen wie Milch, und einem

obwohl der Streit über das Topographische noch nicht als beendet anzusehen.

Aus dem Bisherigen geht sattsam hervor, dass dieser Art Erzählungen, in denen das natürliche Heilmittel angegeben wird, im Ganzen sehr wenige sind.

Die Wunderkraft wird gewöhnlich als eine unmittelbar heraustretende, von Gott in ausgezeichnete Weise geförderte dargestellt, das Zwischengehörige als kleinliche Nebensache übergangen. Die religiöse Weltanschauung war jenen, in diesem Bezuge glücklicheren Menschengeschlechtern mehr gegenwärtig, als unseren Zeitgenossen, unter welchen die Reflexion vorherrschender, das Spalten der Begriffe Lieblingssache geworden ist, eine Erscheinung, die zwar für das wissenschaftliche Leben förderlich und unentbehrlich ist, in ihrem Extreme indess der religiösen Gemüthstiefe nachtheilig zu werden drohet.

Ein Wort über animalischen Magnetismus und Hellsehen mag hier an seiner Stelle seyn, in so fern man in neuerer Zeit sich geneigt gezeigt hat, von diesen räthselhaften Erscheinungen Anwendung auf die Wunder der Bibel zu machen. Man glaubte, hieher ziehen zu dürfen Joh. 1, 49. wo Jesus den abwesenden Nathanael unter dem Feigenbaume sieht. Dass die Thatsache als wunderbare dargestellt ist, erhellt aus dem Erstaunen des Nathanael und aus der Physiognomie der Erzählung. Nach Mk. 5, 30. geht eine Kraft aus Jesu Körper und Kleide bei der Berührung, welche man nicht verfehlt hat, da man sonst nicht recht weiss, was daraus zu machen, als magnetische zu bezeichnen. Allein über der Geschichte des Magnetismus in der alten Welt ruhet ein allzu dichtes Dunkel, als dass wir entscheiden könnten, auch scheint die Anwendung magnetischer und sympathetischer Mittel des Erlösers nicht ganz würdig, unter der Voraussetzung, dass er sie nicht mit dem geheimnissvollen Naturleben in Verbin-

etwas gesalzenen, aber ungemein angenehmen Geschmacke fand.“ (Vgl. Röhr's Palästina 3. A. S. 63.) Hiernach dürfte ein Gesundbrunnen anzunehmen seyn, mit uns jetzt unbekannt gewordenen Heilkräften, auch gegen Augenkrankheiten.

dung setzte, sondern einem s. g. unmittelbaren, göttlichen Einwirken zuschrieb, wobei übrigens die Gränze dem menschlichen Verstande schwer zu ziehen bleibt. Ein wichtigerer Einwurf ist, dass, nach den bisherigen Erfahrungen, durch magnetische Wirkungen die körperlichen und psychischen Kräfte des begabten Hellsehenden auf ungewöhnliche, excentrische Weise in Anspruch genommen werden, und somit krankhaft überreizte Nervenzustände heraustreten, denen gewöhnlich jene *Clair-voyants* zuletzt als Opfer unterliegen. Von dem Allen verräth Jesu kräftige und gesunde, wenn gleich sensible, weil für alles Höhere empfängliche, Constitution nicht das Geringste.

Die Wunder, welche an der Person Jesu vorgegangen, nicht durch seine Kraft bewirkt worden, wie Geburt, Auferstehung, Himmelfahrt, werden wir wenigstens nicht hier einer ausführlichen Untersuchung unterwerfen, wo vorerst nur die Grundsätze festzustellen waren, nach welchen in der Gegenwart unter dem Lichte der Wissenschaften die Theorie des Wunders zu entwickeln ist, so dass der Platz ausgemittelt würde, welchen gegenwärtig der Wunderbeweis in der Apologetik einzunehmen hat.

Das Resultat dürfte Folgendes seyn:

Die Möglichkeit der Wunder ist unbedingt zuzugeben, nur muss man sich in einer reineren Religionslehre über den Begriff derselben zu vereinigen suchen. Die Wunder können nicht widernatürliche, sondern nur übernatürliche Ereignisse seyn, d. h. Producte einer höheren, uns noch unbekannten und unerforschten Natur, die aber mit demjenigen Theile der Natur, den wir zu kennen meinen, als höhere Potenz gesetzmässig zusammenhängt. Bei dieser Bestimmung vermeidet man das Merkmal des Gesetzlosen und Willkührlichen, welches dem gewöhnlichen Wunderbegriffe, namentlich dem historischen der alten Welt, anhängt, und sich mit dem wissenschaftlichen Fortschritte nicht verträgt. Wunder folgen höheren Gesetzen. Wollte man einwenden, dass, wenn sie nach einer gewissen (wenn gleich höheren, unerforschlichen) Ordnung geschähen, sie aufhörten Wunder zu seyn; so wäre diess einerseits Wortstreit, und dann nur

Einwurf menschlicher Kurzsichtigkeit, nach der man lieber das Auffallende, Pomphafte, selbst in wilder Regellosigkeit mag, als das geregelte Grosse.

Die Wirklichkeit der Wunder ist freilich schwer zu erweisen, da die geschichtliche Beweisführung mangelhaft seyn kann, wo dann der subjective Glaube das fehlende Moment in der Demonstration ersetzen muss. Denn wenn auch fest stehet, dass die Berichterstatter im Ganzen die Wahrheit eben so wohl sagen konnten, als wollten; so wäre doch denkbar, dass sie einzelne Thatsachen nicht ganz genau, richtig, vollständig beobachtet, und Mittelglieder zur Erklärung übergangen hätten. Indessen hat der practisch Religiöse nur geringes Interesse, sich über alles Detail im Wege des zergliedernden Verstandes vollständig aufzuklären, vielmehr nimmt er das Ganze der Einführung des Christenthumes in die Welt als den evidentesten Beweis der göttlichen Wirksamkeit und Fürsorge für unser Geschlecht. Der Unterschied zwischen mittelbar und unmittelbar im Wirken des höchsten Wesens ist ihm nicht mehr, denn eine magere Schuldistinction, welche weiter zu verfolgen, und, sich zum Schaden, die fromme Betrachtung der Weltgeschichte zu verkümmern, er kein Verlangen trägt.

Die Nothwendigkeit endlich der Wunder, als höherer Naturbegebenheiten oder Acte Gottes, anzunehmen, ist Vielen auf dem menschlichen Standpunkte vermessen erschienen, weil zur Rechtfertigung und Zuverlässigkeit dieser Behauptung im Grunde der göttliche Verstand und eine Totalübersicht des Weltplanes gehören würden. Beide sind uns versagt. Allerdings kennen wir den Umfang der Mittel Gottes, auf sogenanntem natürlichen Wege zu wirken, nicht, und es ist gerathen, sich hier jedes entscheidenden Urtheiles zu enthalten.

Diess scheint vielleicht Manchem ein allzu mässiges, wenn auch nichts weniger als negativ-kritisches, so doch ungenügendes Resultat zu seyn, welches für die Apologetik als positive Wissenschaft nicht ausreiche, der Frömmigkeit aber dürftig erscheine. Allein dem scheint auch nur so. Wir hatten eine wissenschaftliche Betrachtung und Behandlung

des Wunderbeweises im Sinne, und die strenge Wahrheit musste uns heilige Pflicht seyn. Das Interesse der Frömmigkeit ist jedoch Eines mit dem der ächten Wissenschaft, die Wunder bleiben, nach unserer bisherigen streng urkundlichen und vernünftigen Theorie, keinesweges bloss als Phrase stehen. Die Frömmigkeit erblickt Alles in einem höheren freudigeren Lichte, und lässt sich nirgends irren; sie rechtfertiget ihre Energie und Glaubensstärke in unmittelbarer Weise. Niemand kann ja sagen, dass der Wundergläubige irre, da das Gegentheil, die Unmöglichkeit der Wunder, sobald man darunter gesetzliche Productionen höherer und unbekannter Gotteskräfte in der Natur versteht, nicht erwiesen werden kann. Ist dem Verstandesmenschen wegen der angeblich notorischen Wundersucht der Juden, und wegen der Neigung unserer evangelischen Schriftsteller zu Jesu, die, wie man meinte, leicht zu partheiischer Vorliebe für die bewunderte Person ausarten, und, wie bei den Schülern des Pythagoras, zu Wundererzählungen führen konnte, der Wunderbeweis nicht mehr als ein subsidiarischer, der Niemandem länger aufgedrungen werden dürfe, und in dem Leben des Volkes keine rechte Wurzel mehr habe; so umfasst dagegen der wahrhaft Gläubige das göttliche Wirken Jesu im Ganzen und Grossen mit Andacht und Innigkeit.

Vierzehntes Capitel.

Weissagungen und Prophetenthum.

Weissagungen im gewöhnlichen Sinne des Ausdrucks sind bestimmte, detaillirte Vorhersagungen zufälliger künftiger Ereignisse, welche zu durchblicken dem gewöhnlichen Menschen nicht verstattet zu seyn scheint. Hierbei kommt es auf Genauigkeit und speciellen Character der Vaticinien an, so wie darauf, dass die, welche sie vernahmen, in ihren Relationen darüber weder einer absichtslosen Selbsttäuschung unterworfen waren, noch ihre Erzählungen durch den Erfolg

(*oracula post eventum*) tangiren liessen. Die Möglichkeit eigentlicher Weissagungen in diesem Sinne kann nicht, überhaupt genommen, in Abrede gestellt werden.

Nur darf der Inhalt wirklicher Weissagung nicht in der nächsten Zukunft nach einer Wahrscheinlichkeitsrechnung liegen, die der einsichtsvollere Kenner des Zeitgeistes auch ohne s. g. ausserordentliche, übernatürliche Gaben anstellen kann. Denn in solchem Falle wäre immer das Moment menschlicher Berechnung, weltlicher Klugheit und Umsicht vorherrschend; das unmittelbare Ergriffenwerden dagegen von göttlicher Macht und Kraft, oder das Uebergehen des menschlichen Selbstbewusstseyn in das göttliche Bewusstseyn träte zurück. Dass man auf Bestimmtheit und Detail bei der ächten Weissagung dringt, und sich nicht bei allgemeinen schwebenden Umrissen begnügt, wird Niemand als übertriebene Forderung zurückweisen können. Denn unbestimmt kann Vieles vorhergesagt werden, da die Gegenwart mit der Zukunft schwanger geht, oder die Keime dessen, was geschehen wird, in dem, was geschehen ist, liegen.

Weissagungen sind nach denselben Grundsätzen zu beurtheilen, als die Wunder; denn sie sind Wunder der Rede, während man die gewöhnlich allein genannten Wunder näher Wunder der Thatkraft nennen sollte.

Treten wir an die bibl. Weissagungen, so ist vor Allem festzuhalten, was zwar in die Augen zu springen scheint, dennoch aber häufig übersehen wird, dass ihr Geist mehr werth ist, als ihr Buchstabe. Fern also sey buchstäbliche Kleinlichkeit, Aengstlichkeit, Pedanterie bei ihrer Auslegung! Wer den religiösen Geist der Bibel im Ganzen und Grossen fasst, dessen Folgen und Gestaltungen in dem Volke, das vorzugsweise von der Vorsehung zum Träger des religiösen Lebens ersehen war; der ist nicht um eine oder die andere Stelle sorgsam bekümmert, dass ihr messianischer Character gebührend von den Zeitgenossen anerkannt werde; er weiss im Prophetenthume zu finden, was es war und ewig bleiben wird, die Vorschule des Christenthumes.

Das Fortschreiten der unbestimmten Ahnung zu deutlicher Erkenntniss, der Neigung gegen das Christliche hin zu

inniger Liebe desselben, als des der menschlichen Natur Gemässen und Entsprechenden, diese duftigen Wolkenzüge des tieferen Geisteslebens, diese sittliche Sehnsucht unter den Völkern und Individuen mit Liebe in den heiligen und weltlichen Büchern des Alterthumes zu verfolgen, ist ein süßes lohnendes Geschäft, dessen Solidität auch die schärfste, zergliedernde, unpartheilichste Kritik nicht zerstören kann. Dadurch, dass die älteren Theologen (wie man aus den Lehrbüchern des 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts leicht sich überzeugen kann) die extensive Seite des Weissagungsbeweises zu sehr auszubeuten trachteten, indem sie die Zahl der im engsten Sinne auf Christi Person prophetischen Stellen oft ohne alle genügenden historischen Gründe in's Ungeheuere vermehrten, haben sie der intensiven Kraft des Argumentes wesentlich geschadet. Sie gaben damit den Gegnern Blößen, die nun, mit exegetischen Waffen in der Hand, nicht unglücklich fochten. Wer zu Viel beweisen will, beweiset Nichts, sagt die Logik. Der Hauptschade dabei war, dass durch jene bloss äussere Operation der Blick von den tieferen und wesentlichen Führungen der Vorsehung ab und auf zufällige Nebensachen und Nebenumstände gerichtet ward, von deren Anerkennung oder Nichtanerkennung doch unmöglich Heil oder Verderben eines Menschen in dieser und jener Welt abhängig gemacht werden konnte. Den Spöttern aber wurde durch ein so geistloses Verfahren willkommener Stoff in die Hände gegeben, die Bibel selbst nach ihrer Zulänglichkeit und Glaubwürdigkeit anzugreifen, indem man nicht müde ward nachzuweisen, wie dieses und jenes in den prophetischen Aussprüchen niemals eingetroffen sey, oder wie viele Stellen des A. T., welche im N. T. angeführt seyen, einen völlig heterogenen Localsinn hätten, mithin unpassend citirt würden u. dgl. m.

Man vergass dabei nur zu sehr, dass das Urtheil über die bibl. Weissagungen vor dem Forum ächter Wissenschaftlichkeit ebenfalls ein complicirtes, nicht ein einfaches und allgemeines sey, wie bei den Wundern. Nur der Unbefangene wusste das Wesentliche vom Zufälligen, vom dahin zu Stellenden zu scheiden.

Die Verwandtschaft des ächt prophetischen Geistes mit dem christlichen durchzufühlen und anzuerkennen, blieb die Hauptsache. Wie wenig wurde indess in der älteren Periode der Dogmatik, welche scholastischer Formalismus beherrschte, dafür geleistet! Die äussere Aneinanderreihung der s. g. *dicta classica, loca probantia (sedes doctrinae)* war Alles, das ächte Bindungsmittel, der höhere religiöse Geist, der sich selbst erkannte, auch unter unvollkommenen Formen, fehlte.

Erst die Begründung einer reinen bibl. Theologie, die eine Wissenschaft unserer Tage ist nach ihrem geschichtlichen Character, konnte hier, neben anderen tüchtigern und tiefer eindringenden Monographien über den Geist des hebr. Prophetenthumes, Besseres bringen. Wie die Systematik in der Lehre von den Weissagungen zersplitternd und äusserlich war, so blieb es auch die Polemik gegen sie, und ein Vereinigungspunkt ward unter so gestalteten gegenseitigen Verhältnissen zur Unmöglichkeit.

Folgende Bemerkungen scheinen zur Aufhellung und Durchdringung des vielfach verworren oder mit Halbheit und Unklarheit behandelten Gegenstandes am Meisten beizutragen.

Ehe man über bibl. Weissagungen, deren Verhältniss zum Christenthume und zu der Person Christi sich entscheidend ausspricht, hat man vor Allem die wahre Stellung der hebräischen Propheten zur Cultur und Politik ihres Zeitalters tiefer in's Auge zu fassen. Nichts ist oberflächlicher, als die Bemerkung, dass diese Männer des Geistes wesentlich und hauptsächlich Seher zukünftiger Dinge, Menschen, Ereignisse gewesen. Nach der neuen schönen Untersuchung Redslob's*) ist der wahre Beruf des Prophetenstandes, an

*) Nach Redslob: der Begriff des Nabi oder des sogenannten Propheten bei den Hebräern. Leipzig. 1839. S. 3 ff. ist bei Synonymie der WW. נביא, נבי, (selbst der Stämme נב, נק, als Onomatopoetica, genommen vom Quellen, Quackern, Sprudeln des Wassers) das Abgeleitete נביא mit pass. Form und Bedeutung s. v. a. ein Angesprudelter näml. von Jehovah, indem auch sonst vom göttl. Geiste (als befruchtend und erregend gedacht) der Ausdruck: giessen, ausgiessen passiv und reflexiv gebraucht werde. Die gewöhnliche

Gottes Statt und in Gottes Namen zu sprechen, das Object sey übrigens, welches es wolle, gehe auf Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft; was schätzbare Vorgänger bereits ausser Zweifel gesetzt hatten. Auch lassen sich diese Organe des göttlichen, d. h. sittlich-theistischen Willens in Israel mit keiner anderen Vereinigung von Volkslehrern im übrigen Alterthum vergleichen, stehen vielmehr als eine in ihrer Art einzige Erscheinung darin*). Wer diese treuen

Erklärung weicht hiervon ab, doch nähert sich der etwas kühnen, nicht ohne Hypothesen durchgeführten Etymologie bereits die Knobelsche Ableitung (Prophetism. d. Hebr. I. S. 102 ff. besonders 136 ff.). Wie dem auch sey, so ist gewiss, dass die prophetische Begeisterung durchaus als etwas Objectives, von aussen Herangekommenes, nicht aus natürlichen Kräften des Propheten zu Erklärendes noch aus ihnen Herzuleitendes vorstellig gemacht wird. Man könnte zu dem von Redslob angenommenen Grundbilde passend vergleichen die noch nicht benutzte Stelle Joh. 7, 38. ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. Die mit göttlichem Geiste durch den Glauben Erfüllten werden überströmen von Wasser des Lebens. Denn dass von den durch den christl. Geist reichlich Gesegneten die Rede sey, lehrt die ausdrückliche Erklärung des Referenten über das πνεῦμα V. 39. Die Uebersetzung des Nabi bei den LXX. durch προφήτης hat nicht wenig dazu beigetragen, den hebr. Begriff des Wortes unwillkürlich zu beschränken. Da den Griechen die Sache fehlte, der Stand der Nabi, ist es natürlich, dass auch das umfassendere eigenthümliche Wort dafür ihnen abging. Denn dass προφήτης von πρόφημι herkomme, nicht, wie bei Euseb. demonstr. V. p. 209. Paris. von προφαίνειν, klarmachen, an's Licht bringen (das von Gott Eingebene), bedarf keines Beweises. S. Knobel a. O. I. 105. Es wäre mithin besser gewesen, nicht zu übersetzen, sondern den Ausdruck wie einen Eigennamen wieder zu geben. Ueber die mannichfaltigen Schattirungen in dem Worte προφήτης s. d. Lexx. Ὑποφήτης, ἐξηγήτης sind Synonyme.

*) Vergleichen der Propheten: 1) mit den μάντις der Griechen. Unpassend, denn einmal werden bei den Hellenen die μάντις von den προφῆταις unterschieden, dergestalt, dass erstere die Götterbegeisterten Seher, letztere die Deuter und Erklärer ihrer dunkeln Orakelsprüche bezeichnen, sodann, wenn beide Worte synonym oder identisch gebraucht werden, was allerdings das Gewöhnlichere ist, fehlt die sittliche Tendenz, fehlt der Vorzug des Monotheismus, und eine höhere Einheit, ein festes Ziel der Wirksamkeit. Auch gingen die μάντις über Ein Land hinaus, ihre unpatriotischen Aussprüche umfassten

mehrere Provinzen. 2) mit den *ἱερογραμματεῖς* der Aegypter. Ein so Genannter legte als Unterpriester die heil. Gebräuche aus, sah auf ihre Beobachtung beim Gottesdienste, war im Besitz der heil. (hieratischen) Schriftzüge, und deutete die heil. Schriften. Da nun Priester und Schriftgelehrte im Hebraismus gewöhnlich das Gegenspiel zu den Propheten bildeten, so erhellet schon hieraus das Unpassende des Vergleiches. 3) mit den Propheten des Baal. Diese sind den hebräischen Propheten so ähnlich, wie Finsterniss dem Lichte, die Kehrseite der Schau- und Vorderseite, Lug und Trug der Wahrheit. Selbst die Jehovahpriester, welche doch wenigstens äusserlich den Monotheismus wahrnahmen, sind noch zu gut zur Vergleichung. 4) mit den Druiden der Gallier und Britten. Auch diese bestanden in einer abgeschlossenen Priesterkaste, welcher ein Oberdruide vorstand. Sie waren Moralisten, Rechtspfleger, Aerzte, Lehrer der Jugend, aber auch als Taschenspieler und Betrüger im Alterthume verrufen. 5) mit den Barden der alten Deutschen. Diese sind Sänger für Vaterland, Minne, Recht und Pflicht, allein der höhere religiöse Geist, der sich mit Gott und göttlichen Dingen Eins fühlende Sinn war schwerlich in ihnen, gewiss wenigstens nicht vorherrschend. 6) mit den Stegreifdichtern oder *Improvisatori* der Italiäner, welche nach Lust und Laune, ohne alle höhere Weihe, ausser der eines weltl. Talentes zur Unterhaltung und Zeitverkürzung vortragen. Dieser Vergleich ist der unwürdigste, und kann höchstens auf das Aeusserliche einer lebhaften Declamation und Gesticulation bezogen werden. Dennoch neigt sich noch Eichhorn Einl. in d. A. T. 4. A. Th. IV. S. 42. zu dieser Parallele, welche die neueste pantheistische Schule, die nichts von einem über- und ausserweltlichen Gotte wissen will, indem sie das menschl. Selbstbewusstsein vergöttert, gern acceptiren würde. — Will man durchaus eine wirklich analoge Erscheinung, so würde man am passendsten den hebr. Propheten die in dieser Beziehung noch niemals verglichenen deutschen Reformatoren in ihrem Verhältnisse zu den Fürsten und zu dem Volke ihrer Zeit an die Seite stellen. Es ist bekannt, dass Luther und Melanchthon grossen Einfluss an den Höfen ihrer Landesherren auch in politischen Dingen besaßen, dass sie um Krieg und Frieden befragt wurden, immer aber zum Frieden rathen, dass sie Erb- und Grenzstreitigkeiten im Geiste des Evangeliums schlichteten u. s. w., überhaupt als wahre Gottesmänner im althebräischen Sinne sprachen und handelten. In welcher Beziehung sie auch Schlözer, wie es scheint, nicht ohne publicistische Jalousie „die Pächter des allgemeinen Staatsrechts damaliger Zeit“ ironisch genannt hat. In manchen äusserlichen Beziehungen mag man eine gewisse Aehnlichkeit zwischen den griechischen Theomanten und den hebräischen Propheten gelten lassen, wie dieses durch eine gelehrte Vergleichung gut gezeigt hat Eichhorn Einl. in d. A. T. Th. 4. (4. A.) Vorr. S. I — XLV.

und mannhaften Wächter eines reinen Monotheismus mit ihrem sittlichen Ernste und ihrem Muthe, Entbehrungen und Demüthigungen ohne Zahl gegenüber, nicht zu schätzen weiss, und wäre es ein Geschlecht der Zeit insgesamt, zeigt nur, dass es einer männerlosen Epoche, einer Generation von Schwächlingen angehört. Auch der Propheten Verdienste sind grösser oder geringer, je nachdem die öffentlichen Zustände böser oder leidlicher waren. Wer viel trug, wie Jeremia, und dennoch nie sich fügte und weich ward unter dem Zeitgeiste, hat auch grössere Ansprüche auf unsere sittliche Werthschätzung. Ein gewisses Einerlei, worüber man oft geklagt hat, ist unstreitig in den bibl. Propheten wahrzunehmen; allein diess ist nur für denjenigen drückend und abstossend, welcher bei historischen Erscheinungen nur die Breite des Feldes, auf dem sie heraustreten, anzusehen sich gewöhnt hat, nicht die tiefere Innerlichkeit und den Character der Sache. Viel auch mag dazu beitragen, das Studium der Propheten Manchem zu verleiden, dass uns diese Speise in zu zarter Jugend leider oft in geistloser, ungeniessbarer Form geboten wird. Denn ist es etwa häufig und gewöhnlich, Männer zu sehen, die alles Sichtbare an eine erhabene Idee setzen, und für deren Herrschaft in einem ungünstigen Zeitalter Ketten, Hohn und Tod bereitwillig und freudig dulden? Sie bleiben sich gleich, während Alles um sie wankt, mehr oder weniger biegsam ist und mit sich unterhandeln lässt. In Gottes Namen handeln und reden sie, und dass diese Behauptung kein leeres Vorgeben gewesen, zeigt die sittliche Tendenz ihres Thuns, ihre reine Selbstverläugnung, ihr patriotisches Streben, das unter allen Verrirungen desselben von ihnen geliebte Israel zusammen zu halten im religiösen Bande, in der Einheit mit Jehovah, der zwar der besondere Schutzgott Israels, aber auch der Schöpfer Himmels und der Erden ist. Plastisch stehen uns diese Männer noch nicht vor Augen; es fehlt an einem objectiv treuen, concreten, lebensvollen Bilde der Propheten und ihrer Wirksamkeit. Die zahlreichen, übrigens schätzbaren und scharfsinnigen Untersuchungen über das Prophetenthum in unseren Tagen zerstreuen doch den Blick durch Details und

entfernen unser Auge vom Totalbilde. Ein Beitrag daher sey hier angeboten.

Die Benennung „Prophet“ im ächt geschichtlichen *) Sinne aufzufassen, und zwar nach dem weiteren Umfange, der allein sich rechtfertigen lässt, wenn man die Gesamtanschauung des hebräischen Staats- und Cultuslebens **) errungen hat, ist für die Würdigung des s. g. Weissagungsbeweises in der Apologetik von hoher Wichtigkeit. Die vulgäre Bedeutung: Seher der Zukunft, Verkünder zukünftiger Dinge reicht nicht aus. Ein Prophet ist Ausleger, Sprecher, Organ der Gottheit, ihres Befehles und Willens, auf welchen Zeittheil, nach welcher Richtung immer derselbe gehe. Ueberhaupt bezeichnet נביא wie προφήτης im bibl. Alterthume jeden, der mit Gott auf eine nähere, innigere Weise, denn die gewöhnlichen Menschen, verbunden ist, besondere Offenbarungen genießt, sein Liebling, Vertrauter, Dolmetscher (Ex. 7, 1. vgl. 4, 16.), Beauftragter ist an die übrige von Gott geschaffene und von ihm abhängige Menschenwelt. Ein Prophet hat die beneidenswerthe Prärogative, für andere Menschen mit Erfolg bei Gott Fürbitten einlegen zu dürfen. Abraham heisst Prophet, gegenüber dem heidnischen Könige von Gerar, durch Gottes Mund im Traume. Gen. 20, 7. Dieses Verhältniss wird benutzt, zu zeigen, wie gefährlich es sey, einen solchen Mann zu beleidigen ***). Dass Mose so genannt ist, als

*) Vgl. auch den gediegenen Art. Propheten in Winer's RW. Die vollständige Stoffsammlung giebt Gramberg in s. verdienstlichen mit seltenem Fleisse gearbeiteten Werke: Krit. Geschichte der Religionsideen des A. T. II. S. 246—669. (Berl. 1830.) Wenn man auch dem letztgenannten Forscher in seinen oft nicht tief genug geschöpften Grundanschauungen und in zahlreichen Hypothesen nicht immer beipflichten kann; so ist doch gewiss, dass ihn an Akribie und Ausdauer in einem so reichhaltigen und gewissermassen eintönigen Thema so leicht kein Neuerer übertreffen wird.

**) Erst in weiterem Umfange angesehen, gewinnt das Prophetenthum universalhistorisches Interesse, besonders für die Culturepochen, ein Interesse, das ihm so oft durch geistlose Behandlung der Theologen bei der Mehrzahl der Gebildeten entzogen worden ist.

***) Die Erzählung von einem familiären persönlichen Umgange Abrahams, des Prototypes ächter Religiosität und Resignation,

distinguirter Vermittler zwischen dem erhabenen Gott und Israel, darf noch weniger auffallen, denn wir kommen damit der später herrschenden Begriffsbestimmung schon um einen Schritt näher. Deut. 34, 10. „Und es stand hinfort kein Prophet (nach Mose) in Israel auf, wie Mose, den Jehovah kannte von Angesicht zu Angesicht.“ Es ist damit nicht gemeint, dass das Prophetenthum nach Mose aufgehört habe, vielmehr kam dasselbe erst später in einem besonderen Stande zur Ausbildung und staatsrechtlichen Geltung. Auch würde diese Behauptung mit dem Prophetengesetze im Deuteronomium (Deut. 18, 9—22.)* streiten. Nur die Grösse

mit Gott in körperlicher Gestalt, gehört der Einkleidung an, da sie, eigentlich genommen, geläuterten Vorstellungen von den göttlichen Eigenschaften, so wie von der Art der Einwirkung der höchsten Weltregierung auf die Menschen widerspricht, und schon durch das N. T. als aufgehoben, mithin als irrthümlich betrachtet werden muss. Vgl. Joh. 1, 18. 1 Tim. 6, 16. Gott hat Niemand jemals gesehen, er wohnt in unzugänglichem Lichte (symbol. Bezeichnung seiner Trefflichkeit und Realitätenfülle). Es ist bemerkenswerth, dass Isaak und Jakob, als weniger vorzügliche religiöse Persönlichkeiten, auch von Jehovah minder ausgezeichnet, und des nächsten Umganges nicht mehr gewürdigt, sondern durch Engel, Träume, Visionen von Gottes Willen und Gesinnung unterrichtet werden. Diess ist zugleich als Fortschritt des Nachdenkens über Gottes Wirkungsart zu beachten und zu schätzen, zumal, wenn fest steht, was unter den gegenwärtigern Kritikern durch eine Reihe achtungswerther Gründe (aus dem Sprachgebrauche, Anspielungen auf spätere Verhältnisse, Personen etc.) als ausgemacht gilt, dass die Redaction der Genesis nicht früher denn in der ersten königl. Periode, am wahrscheinlichsten zur Zeit des davidischen und salomonischen Königthumes, erfolgt ist. Der tief religiöse Character Abrahams verliert sich in die Nacht der Sage; ist aber nur desto gewisser. Noch immer nennen die Orientalen, besonders die arabischen Beduinen, Abraham den Freund Gottes; eine Spur dieses verdienten Ehrennamens hat sich selbst in das N. T. gerettet. Vgl. Jac. 2, 23. Glaube, Vertrauen, Ergebung, das Wesentliche in jeder reineren Religion, wird in diesem Character hervorgehoben.

*) An der angeführten Stelle kann vom Messias nicht die Rede seyn, besonders nach den Gesetzen des Zusammenhanges. Denn im ganzen Abschnitte wird gewarnt vor Wahrsagern, deren einzelne Species aufgeführt sind, und vor falschen Propheten. Damit nun die Israeliten keine Entschuldigung haben, nicht zu wissen, an wen sie sich wenden sollen, um göttliche verborgene Dinge zu erfahren und über ihr See-

des Mannes, der Grad seiner Vertrautheit mit göttlichen Dingen ist angedeutet. Die Patriarchen werden Prophe-

lenheil sich Rathes zu erholen, wird ihnen aus ihrer Mitte Belehrung versprochen. V. 15. „Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie ich bin, wird dir Jehovah, dein Gott, erwecken, auf sie höret.“ Dass hier נביא, zumal ohne Artikel, als Collectiv zu fassen sey, vom Prophetenstande, ist unter den neueren Auslegern (Vogel zu Grotius, Dathe, Rosenmüller, Vater u. A.) für entschieden angenommen. Wäre der Messias gemeint, so würde theils der rechte Gegensatz zu den heidnischen Wahrsagern und Zauberern in Canaan fehlen, theils auch diese in ferner Zukunft zu realisirende Verheissung des Heils den damals nach göttlicher Belehrung fragenden, der Leitung bedürftigen Israeliten nichts geholfen haben. Nach V. 16. treten diese Gottesmänner an die Stelle der unmittelbaren Gottesrede, die dem Volke schon am Horeb zu schrecklich war, um sie zu hören, und des grossen Feuers (aus Gottes Nähe, Gewitter u. s. w.), vor dem es zu sterben fürchtete, denn „wer Gott siehet, stirbt“ nach den Vorstellungen des Alterthums. — Der Lügenprophet, welcher in Jehovah's Namen redet, und welcher zur Abgötterei verführt, soll sterben. V. 20. Dieses Gesetz scheint hart, gewiss aber war es für die Grundlage des damaligen Staates unentbehrlich. Als Kriterium des wahren und falschen Propheten für das Volk wird angegeben das Eintreffen der Weissagung für ersteren, das Nichteintreffen für letzteren. Vor dem falschen Seher braucht sich Israel nicht zu fürchten, denn er hat „aus Vermessenheit“ geredet. V. 21. 22. — Was Sack christl. Apologetik (2. A. Hamb. 1841.) S. 270—273. dagegen bemerkt, um den (später allerdings bei den Juden gewöhnlich gewordenen, nicht aber ursprünglichen) messianischen Sinn zu retten, ist zu künstlich und gesucht, um zu überzeugen, so wenig Ref. sonst der im Uebrigen werthvollen, tiefer geschöpften, manches Treffliche enthaltenden Schrift entgegen treten will. — Wollte man entgegnen, dass das deuteronomische Gesetz durch das erwähnte Kriterium auch die anerkannten monotheistischen Propheten des A. T. verurtheile, von deren Prädictionen ja auch Manches nicht eingetroffen sey (von diesen Parthieen giebt v. Bohlen in s. Comm. z. Genesis Einl. S. CXXXIII ff. meist nach Gesenius einen Recensus); so lässt sich hierauf erwiedern, dass sie doch darum nicht Lügenpropheten zu schelten sind, indem ihre Gesinnung rein und edel gewesen, was sich aus ihrem übrigen (uneigennützigem und patriotischen) Benehmen gewiss bald ergeben hat. Uebrigens könnte das Gesetz ein ziemlich spät, vielleicht nicht vor Jeremia und Ezechiel, redigirtes seyn, das noch dazu diejenigen nicht treffen konnte, deren Weissagung in ferne Zukunft reichte; da konnten wenigstens die Zeitgenossen die Constatirung nicht übernehmen. Gewöhnlich hält man Deut. 13, 1—6. damit

ten genannt, in einem gedrängten poetischen Auszuge der vaterländischen Geschichte Ps. 105, 15. „rühret meine Gesalbten nicht an, und meinen Propheten thut nicht wehe,“ woraus übrigens beiläufig hervorgehet, dass der Ausdruck „Gesalbte“ auch von anderen Bevorzugten Gottes, nicht von Königen allein, üblich war.

Das Bisherige ist indess nur vorläufig zur Geschichte des herrschend gewordenen Sinnes in dem Worte Prophet und Weissagung. Vor Samuel treffen wir zwar Einzelne dieser Gottesmänner, die Beispiele sind indess selten und verlieren sich im Dunkel der Ueberlieferung. Richt. 6, 8 ff. *). 1 Sam. 2, 27 ff., wo ein „Mann Gottes“ zu Eli kommt, und ihm den Untergang seines priesterlichen Hauses wegen Geringsachtung des Cultus und Unterschleifs von Opfern durch dessen nichtswürdige Söhne verkündiget. Hier zeigt sich ein sorgfältiges Ueberwachen des äusseren Gottesdienstes von prophetischer Seite, welches später, da das Blatt sich wandte, und die Priester den Buchstaben des Levitismus zu ihrem Vortheile und des Volkes Schaden, allzusehr pressten, in das Gegentheil umschlug, so dass nun die Propheten die Männer des freieren, religiösen Geistes wurden. Beides sehr erklärlich, wenn man die Zeiten unterscheidet**) und nicht übersieht, dass im höheren Alterthume zu Eli's Zeiten der streng beobachtete levitische oder auch einfachere Cultus das einzige Mittel war, das Volk von Abgötterei, Rohheit und Grausamkeit zurückzuhalten. — Wie selten übrigens in jener Zeit, da Samuel als Knabe am Tempel diente, nach der Ansicht des Ref. wenigstens, göttliche Mittheilungen

zusammen, wo gesagt ist, dass man dem (auch eintreffenden V. 3.) Wunder und Zeichen des falschen abgöttischen Propheten nicht trauen dürfe (ohne doch ein Unterscheidungsmerkmal anzugeben), sondern dergl. als Versuchung Jehovah's ansehen müsse, ob man in Liebe und Vertrauen zu ihm fest sey, und dass der Pseudoseher den Tod erleiden solle. — S. überh. Paulus theol. exeget. Conservatorium (Heidelb. 1822.) II. S. 82 ff. Gramberg krit. Gesch. d. Religionsid. d. A. T. II. 472. 473.

*) Wenn nicht vielleicht auch unter dem „Engel Jehovah's“ mit seiner ächt prophetischen Mahnung ein Prophet zu verstehen ist. Richt. 2, 1—3. vgl. auch 6, 11 ff.

**) *Distingue tempora et concordabit scriptura.*

an besonders würdige Organe gewesen, erhellet deutlich aus 1 Sam. 3, 1. wo es heisst: „Und das Wort Jehovahs war theuer in selbigen Tagen; Gesichte (Visionen, Träume, die von Gott kommen) waren nicht häufig.“

Samuel wird betrachtet als Stifter des Prophetenthumes, als eines geordneten, und einigermaßen, wenn auch nicht streng, organisirten Standes im hebräischen Staate. Er selbst galt in der Volksüberlieferung als Prophet, der *terminus a quo* des Prophetenthumes wurde von ihm gesetzt, nach Apg. 3, 24. und es ist diese Meinung den geschichtlichen Büchern gemäss. Am Tempel erzogen, fasste er im zarten Alter schon die kirchlich-religiösen Interessen seines theokratischen Vaterlandes fest in's Auge. Er war auch Richter (1 Sam. 7, 15 — 17.), schlichtete Streitigkeiten, sein Einfluss erstreckte sich bis auf den Gemeinverkehr und die kleineren Angelegenheiten des bürgerlichen Lebens, über welche man häufig seinen Rath suchte. Vgl. 1 Sam. 9, 8 ff. wo Saul, der Sohn Kis, nicht ohne ein Geschenk an Silber*), sich an den Propheten wendet, um die Spur der verlorenen Eselinnen seines Vaters zu erfragen.

Da Samuel zugleich Begründer des Königthumes in Israel durch Berufung Sauls, des ersten Regenten, ward, indem seine eigenen Söhne das Recht beugten, wie weiland die Söhne Eli's, und also der Nachfolge unwürdig sich zeigten (1 Sam. 8, 3 ff.); so verdient das Prophetenthum auch eine politische Betrachtung. Samuels Geist und Beginnen, so weit es die Urkunden bei ihrer fragmentarischen Natur noch

*) Darum den Propheten, wie geschehen, Habsucht vorzuwerfen, weil sie von den Gaben ihrer Anhänger gelebt zu haben scheinen, würde voreilig seyn, und die modernen Verhältnisse priesterl. Geldsucht meist wohl mit Unrecht auf das Alterthum übertragen. Es war und ist allgemeine Sitte der Orientalen, dem Höheren und Verdienteren nicht ohne Geschenke sich anzunähern, um ihn entweder über einen Vorfall zu begütigen, oder vorläufig zu gewinnen und günstig zu stimmen. Freilich hängt auch diess einigermaßen mit dem Slavensinne und dem strengen Rangunterschiede im Oriente zusammen. Wie aber, wenn man Gaben, dem Prediger von seiner Gemeinde dargebracht, heutzutage eben so beurtheilen wollte?!

gestatten, zu characterisiren, ist um so entscheidender, da er als Vater, wohl auch als Muster des althebräischen Prophetenthumes galt, das mit ihm, ohne gerade streng abgeschlossene Corporation zu seyn, zu einer festeren Consistenz im Staatsleben gelangt ist, während es vor ihm, so viel wir wissen, nur zerstreuet und gleichsam verflüchtigt, durch einzelne Repräsentanten in Israel existirte.

Man hat diesen jedenfalls kräftigen Mann als ein Ungeheuer der Hierarchie und priesterlicher Schlaueit in neuester Zeit vorstellig zu machen gesucht*). Ganz besonders tadelte man sein Verfahren gegen Saul, den er in steter Unmündigkeit und Abhängigkeit von sich erhielt, und nur deshalb, obschon er ihn anfangs auserkoren und eigenhändig zum König gesalbt hatte, verwarf und verstieß, weil er, ohne Samuels Zuthun, obgleich ohne Schuld, da sich der Prophet gegen sein Versprechen verspätet hatte, einmal opferte, sodann, weil er die Amalekiter nur vertrieben, nicht getödtet, deren König Agag aber als Gefangenen geschont hatte, den nun der erbitterte Samuel mit eigener Hand in Stücken hieb. Wir sind nicht Willens, eine solche Sinnesart und That irgendwie zu vertheidigen, und sie wäre wohl hinreichend, einen düsteren Schatten auf das ältere hebräische Prophetenthum überhaupt zu werfen, wenn nicht die Gerechtigkeit verlangte, jede ausserordentliche Persönlichkeit aus ihrer Zeit und aus ihrem Standpunkte zu beurtheilen. Zwar ist nach des grossen Dichters Ausspruche der Zeitgeist im Grunde nur

— — — der Herren eigener Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln;
allein auch die moralische Cultur erfolgt bei dem Menschengeschlechte im Ganzen wie im Einzelnen nur allmählig, so dass auch hier die Gesetze der Successivität in Anwendung treten. Das Wohlthätige des Mannes überwiegt den Rest roher und blutiger Barbarei, der ihm anklebte. Der Orient, ungeachtet er uns die höchste Gabe, das Christenthum, schenkte, stand dennoch damals, wie jetzt, reiner Humanität fern. Dass diess den Orientalen, die doch immer Menschen

*) So Paulus theol. exeget. Conservator. II. 1 — 43.

und jeder menschlichen Ausbildung fähig bleiben, zur Schuld imputirt werden müsse, ist ausser Zweifel; wir wollen nur erklären, nicht rechtfertigen*).

Samuel als Prophet und Richter sieht sich genöthiget, dem stürmischen Verlangen der israelitischen Volksältesten und Repräsentanten, die demnach nicht ohne nachhaltigen Einfluss in dem damals noch so ungeordneten Staatsleben gewesen seyn können, wenn gleich nicht ohne kräftige Widerrede und nach lebhafter Weigerung, nachzugeben, und einen König zu wählen und zu salben. Er hatte seine Söhne, wie jedem Vater nahe liegt, zu seinen Nachfolgern im Priester- und Prophetenstande heranziehen wollen; allein diese erfüllten die Erwartungen nicht, und es ging ihm in seinen Vateraussichten nicht besser, wie Eli, seinem Vorfahrer. Sie verdreheten das Recht, übten Willkühr, Erpressung und Bestechlichkeit und waren ausschweifende Wollüstlinge. Samuel grämt sich, dass er einen König wählen muss, obschon das Volk ganz Recht hat, mit dem gegenwärtigen Regimente unzufrieden zu seyn, und diess ist gewiss ein hierarchischer Zug, den man schwerlich durch das wohlverstandene Interesse der Theokratie in Samuels Seele, wie gewöhnlich geschieht, beseitigen kann. Er stellt der Deputation, die ihm sonst ein lobendes Zeugniß seiner bisherigen Verwaltung giebt, angelegentlich vor, dass man von einem künftigen Könige nur Despotismus und Leibeigenschaft zu fürchten habe, welche Bemerkung, wenn man an die Gewalt und Gewohnheit morgenländischer Herrscher über tausend Jahre vor Christus denkt, gewiss volle Wahrheit hatte; ja man kann sich selbst durch einen Blick auf die heutigen Zustände des Orients darüber in's Klare bringen. Darum erscheint indess der eigene Character Samuels nach geläuterten Begriffen noch nicht makellos; nur dass er in jener Zeit ein nothwendiges brauchbares Werkzeug in der Hand der Vorsehung war, um den

*) Die Zeit brachte Milderung. Es fehlt Viel, dass nachfolgende Propheten den Samuel nachgeahmt hätten. Duldung, reinere Humanität, war ihre Predigt, ihr Rath, war all' ihr Thun. Der terroristische Samuel forderte unbedingten, blinden Gehorsam, mit eiserner Consequenz.

Jehovahcultus gegen nachbarliche Abgötterei und noch grössere Rohheit zu schützen, und aus ihm, als einem sittlichen Monotheismus (und somit der Perle des Alterthums) alle die segensreichen Folgen zu entwickeln, welche später die Menschheit zum Theil beglückten, und als Grundlage jeder weiteren ächten Cultur zu betrachten sind.

Man darf nur das erste Buch Samuelis im Zusammenhange und ohne störende Zwischenrede der Commentatoren mit einiger Kenntniss des Alterthumes, der Menschen und politischer Zustände lesen, um über die Sinnesart dieses immer ausserordentlichen Mannes zu völliger Klarheit zu gelangen.

Der erwählte König Saul, aus dem politisch unbedeutenden Stamme Benjamin, in dem jedoch Samuel am meisten gewaltet und Einfluss geübt zu haben scheint, bleibt als ein unbedeutender, gutwilliger, wie es scheint auch jugendlich stürmischer, bisweilen unbesonnener Mann unter Vormundschaft des alten Propheten. Als er einmal selbstständig zu handeln wagt, indem er nach fünftägigem vergeblichen Warten vor Eröffnung des Feldzuges gegen die Amalekiter endlich selbst das nöthige Opfer bringt, der Prophet dazu kommt und diess bitter rügend als ein theokratisches Vergehen bezeichnet, als er ferner die Amalekiter zu vertreiben, deren König aber Agag zu schonen kühn genug ist; da erklärt ihn Samuel, der sich also in ihm getäuscht und vergriffen hatte, für der Krone unwürdig und verlustig, nach unseren Begriffen aus unzureichenden selbstsüchtigen Gründen, und salbt heimlich einen Hirtenjüngling, David, aus dem reichen und mächtigen Stamme Juda, zum Gegenkönig.

Auf unserem gegenwärtigen Standpunkte müssen uns diese Ausbrüche als Hierarchie und Anmassung erscheinen. Zur Entschuldigung kann kaum mehr beigebracht werden, als dass es höchst wichtig erschien, jeden Mangel an Disciplin in einem durch die Richterperiode so verwilderten Volke, wie das israelitische war, scharf und exemplarisch zu rügen, um weiteren Excessen, die leicht unheilvoll werden konnten, noch zu rechter Zeit vorzubeugen (*principiis obsta*). Allein

Saul war im Grunde nicht ungehorsam gewesen; er hatte die mit Samuel verabredete Zeit ausgewartet, und nur aus Noth, da dieser ausblieb, das nicht aufzuschiebende Opfer vollzogen; dass er aber der Amalekiter und ihres Fürsten geschont hatte, konnte dem heiligen Gotte nicht entgegen seyn. Die Milderungsgründe für Samuels Benehmen schwinden; wir können zwar seine Energie, aber nicht seine Gesinnung bewundern, und über seine reine Berufung durch Gott um einzelner seiner Handlungen und Reden willen gerechte Zweifel hegen.

Nach diesen Auftritten zieht sich Samuel, da er verzweifelt, den König ferner am Gängelbände leiten zu können, von den öffentlichen Angelegenheiten nach Rama zurück, und sammelt dort eine Schaar junger Männer um sich, die er für den Prophetenstand ausbildet. Man hat diese seine Anstalten unpassend und zu modern Prophetenschulen, besser nach Knobel Prophetencolonien genannt. Ueber deren äussere und innere Einrichtungen sind wir mangelhaft unterrichtet. Nur so viel ist theils klar, theils nach der Analogie wahrscheinlich, dass die Bestimmung der jungen Männer, die zum Theil verheirathet waren, darauf hinging, sich zu tüchtigen Lehrern der Theokratie auszubilden, welchem Hauptzwecke alles Uebrige untergeordnet blieb. Selbst Musik und Gesang, die Begleiterinnen der prophetischen Rede, wurden nicht um ihrer selbst willen getrieben, sondern als Unterstützungsmittel der Volksberedsamkeit. Betrachtungen der vaterländischen Geschichte unter dem Lichte der göttlichen Führung fehlten gewiss nicht, und wenn gleich eine geschriebene Gesetzgebung Mose's damals noch nicht existirte, so ist doch sehr wahrscheinlich, dass man das Nationalwerk des grossen Mannes, die theokratische Verfassung und den Priesterstaat desselben, zu consolidiren und als die Grundlage des religiösen und bürgerlich-politischen Heiles immer mehr zur Realität zu bringen trachtete, um Anarchie und Verwirrung fern zu halten, und einen Einfluss auf das Volk zu gewinnen, der zwar in jenen Tagen meist wohlthätig wirkte, doch nicht immer ohne Selbstsucht und Herrschsucht ausgeübt wurde. Dass auch manche Geheim-

nisse oder doch geheimnissvoll wirkende Kräfte*) in diese Verbrüderung eingekommen seyn mögen, kann man wohl nicht völlig in Abrede stellen.

Die zweite Wahl Samuels in David war für Ersteren nicht glücklicher. Denn es scheint nicht, dass sich der talentvolle, menschenfreundliche, harmlose Jüngling dem greisen Propheten mit vollem Vertrauen hingegen habe. Nur einmal flieht er zu ihm nach Rama, während der Verfolgungen Sauls; da seine Bedrängniss sich wiederholt, kehrt er nicht dahin zurück, sondern zieht es vor, bei heidnischen abgöttischen Königen einen Zufluchtsort zu suchen. Ein Umstand, den Paulus a. O. mit Recht urgirt hat, wichtig für den, welcher es versteht, zwischen den Zeilen zu lesen.

Da Samuel stirbt, erhebt sich Wehklagen und Trauer über ihn überall im Lande. Die öffentliche Meinung übt in der Regel ein unpartheiisches Todtengericht. Grosse Verdienste, besonders in disciplinarischer Hinsicht, für Recht und Zucht, für Ordnung und Sitte, konnte man diesem Manne nicht absprechen, sein Verlust war in so weit ein gemeinschaftlich gefühlter, ein vaterländischer. Diess Anerkenntniss schliesst indessen nicht aus, dass seinem Character wesentliche Tugenden, selbst für jene Zeiten, gefehlt haben, ich meine: höhere Menschlichkeit, Menschenfreundlichkeit, die aus einer umfassenderen Weltbetrachtung hervorgehet, und die Gemüthlichkeit des Lebens, die den einseitigen Ernst zu mildern weiss.

Diess wird hier darum bemerkt, weil David, sein Zeitgenosse, diese erfreulichen Eigenschaften besass. Dieser Mann ist uns als Christen besonders darum von Interesse, weil an seine Person und Regierung sich das Messiasideal später anschliessen pflegte, ungeachtet wir hier hemerken müssen, dass die Vorstellung eines persönlichen Messias nicht wesentlich zu dem Kreise idealer Hoffnungen, Ausichten, Schilderungen der Propheten gehörte, dieser Zug eben so gut wegbleiben, als da seyn, oder in's Allgemeinere

*) Für uns unerklärlich, weil uns die Nachrichten abgehen, für die Masse in jener Zeit, weil sie über Manches wohl absichtlich im Dunkeln gehalten wurde.

zerfliessen konnte. Diess lehrt eine genaue Vergleichung der bezüglichen Stellen, so wie nähere Kenntniss der Zeitverhältnisse.

Das Walten der Vorsehung im ächten Sinne erkennt aber der Apologet darin, dass gerade die Idee des persönlichen Messias das unentbehrliche Vehikel ward, an welches sich theils in gewissen besseren Zeitabschnitten der Regierung in Juda und Israel die Hoffnungen der Patrioten anlehnten, indem sie von jungen Fürsten, die guten Willen und Anlagen zeigten z. B. von Hiskia, den endlichen Anbruch der messianischen goldnen Zeit erwarteten, theils, wenn so etwas nicht eintraf, mit desto überschwenglicheren Farben in die Zukunft mahlten. Auf die constanteste Weise, oft unter einer trüben Gegenwart, unter sehr unwahrscheinlichen Constellationen zur Realisirung besserer Zeiten bewahrten sich die Propheten den „Trost Israels“ in jener Hoffnung, die, „als die Zeit erfüllet war,“ oder als der Gang der Vorsehung, deren Schritte Jahrtausende umfassen, sichtbarer ward, in vorzüglichstem Grade zum „Trost der Menschheit,“ zum Mittelpunkte der Weltgeschichte werden sollte.

Seit Davids Regierungsantritt finden wir den Prophetenorden recht eigentlich constituirt, und was stellten nun diese Männer vor, welcher war ihr nächster und eigentlichster Beruf?

Sie waren Wächter des theokratischen Interesses, welches oft, wenn auch nicht immer, mit dem der wahren Religion im Monotheismus und mit dem der Sittlichkeit zusammenfiel, indem sie die Gottheit nicht bloss als Special-Particular- und Nationalgott mit mancherlei Schwachheiten, Eigenthümlichkeiten, Sonderbarkeiten, sondern eben so oft, ja nachdrücklicher als den heiligen Urheber des Alls, den gerechten und gütigen Menschen- und Weltengott vorstellig machten. Diese zwiefache Darstellung und Predigt läuft neben einander her, und, je nach der Vorzüglichkeit des prophetischen Individuums, oder auch nach dem Drange der Umstände, und der jedesmaligen Situation, gewinnt bald die erste, bald die letzte das Uebergewicht.

Durch solche freie Stellung mussten diese Männer bald in eine Opposition mit der Priesterkaste gerathen, was früher

nicht der Fall seyn konnte, wo beide Stände bei einem weniger complicirten Staatsleben nicht streng geschieden waren. Beide legten freilich das Gesetz aus, allein in verschiedener Weise, die Priester nach dem ihnen einträglichen Buchstaben für den Ceremonieendienst, die Propheten mit dem freieren Geiste der Wahrheit und Religiosität. Es ist ein nun oft widerlegter Grundirrtum Leo's in s. Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staats, die Tendenzen zweier Classen der Gesellschaft zu vermischen und den Propheten ohne Weiteres im Ganzen und Grossen Hierarchie zuzuschreiben. Diess zeugt von Mangel an tieferer Durchdringung der öffentlichen Zustände und Verhältnisse.

Sodann waren die Propheten Geschichtschreiber der Nation, Sittenprediger des Volks und der Könige. Dieser ehrenvolle Beruf war freilich nicht selten durch bittere Erfahrungen verkümmert. Denn der beschränkte kurzsichtige Haufe achtete wenig auf ihre Rede, wenn dieselbe nicht mit seinen Neigungen stimmte. Den Königen aber war eine Controlle dieser Art oft lästig und unbequem; und wenn gleich der Erfolg die Trefflichkeit der prophetischen, theilweise immer auch politischen, Rathschläge bewährte, wollten jene diess doch lieber eigener, als fremder Weisheit verdanken. So war ihre Stellung misslich in weltlicher Hinsicht, aber für Religion und Moralität grossartig und weitgreifend. Ihr Muth wankte nicht, ihre Ausdauer, ihre Characterconsequenz ist es, welche diese Männer, noch abgesehen von dem besonderen Berufe, Vorläufer des Christenthumes zu seyn, schon in der Geschichte der alten Welt unsterblich macht. Uns, den Christen, sind sie, recht erkannt, wahre Gottesmänner, Sprecher, Dollmetscher, Ausleger des göttlichen Willens.

Da nun das Voraussagen zukünftiger Dinge keinesweges das Hauptmoment in der prophetischen Lebensbestimmung bildet, sondern nur ein Nebenzug ist, der eben so wohl wegbleiben kann, ohne dem prophetischen Character als solchem durch seine Abwesenheit im Geringsten Abbruch zu thun; da vielmehr das Reden und Handeln in Gottes Auftrage, unter göttlicher Autorität, als Werkzeug, Organ,

Gesandter des Höchsten, den Propheten wesentlich ausmacht; so erhellet daraus für den Einsichtsvolleren von selbst, obwohl dieses selbst in unseren Tagen verborgen geblieben ist*), welche schöne Anwendung davon, nach diesen vorausgegangenen historisch völlig begründeten Erfahrungen, auf den so oft angezweifelte und bekämpften Weissagungsbeweis in der christl. Apologetik gemacht werden könne, eine Befriedigung, die sich die Theologen ungreiflicher Weise entgehen liessen und sich dafür in kleinen Argumentationen und in Buchstäbeleien herumtrieben.

Jesus als Messias war Prophet im höchsten, vollendeten Sinne, schon nach jüdischen Begriffen. Das Prophetenthum war ausgestorben in Israel und sollte erst später, unbestimmt wann? wieder erwachen (1 Makk. 14, 41. 9, 27. 4, 46.). Da der Messias alle geistliche Gaben im gehäuftesten Maasse besitzen sollte, konnte ihm natürlich das, was die Propheten gehabt hatten, nicht abgehen. Es war ja das *minus*, er aber hatte das *majus*; so konnte ihm auch das *minus* nicht fehlen, wenn dasselbe Werth hatte.

Nun aber gehört die Sehergabe in Hinsicht auf die Zukunft nicht wesentlich zum Prophetenberufe, so fern erstere weniger grosse Blicke wirft, als in detaillirten, kleinlichen Prädictionen sich zeigt, ja sie scheint selbst der Höhe des Messias nicht ganz würdig zu seyn. Mithin könnten wir alle Voraussagungen Jesu über sein Leiden, seinen Tod, seine Auferstehung, als von den Referenten in's Specielle ausgedehnte und ausgemahlte *oracula post eventum* (wie die neueste Kritik will) auf sich beruhen lassen, ja selbst gelassen aufgeben, ohne nicht allein von seiner Grösse überhaupt, sondern von seiner Prophetenwürde insonderheit etwas zum Wesen Gehöriges einzubüssen. Uns wenigstens,

*) Denn selbst Gelehrte konnten sich von dem vulgären Begriffe des Wortes Prophet, verführt durch die einseitige gr. Uebersetzung des hebr. Wortes Nabi, wonach die Hauptsache im Voraussehen und Ankündigen zukünftiger Dinge bei diesem Berufe läge, schwer losmachen. Sie hatten ja diese Vorstellung fast mit der Muttermilch im Kinderunterrichte eingesogen.

und gewiss viele Andere, würde dieser angebliche Mangel im Bilde des Erlösers nicht im mindesten stören.

Hiernach ergiebt sich ziemlich klar, wie fern und wie weit der Weissagungsbeweis in unseren Tagen für die Mehrzahl der Gläubigen von Werth und Gewicht seyn könne. —

Es ist genug, wenn Jesus im Allgemeinen nach tiefen Combinationen über die Zukunft Aufschlüsse gab, die dem Alltagsmenschen durchaus räthselhaft dünken und ihm unmöglich sind.

Seine Vorhersagungen beziehen sich theils auf seine Person, seine Schicksale, Leiden, Tod, Auferstehung; theils auf die Zukunft des jüdischen Staates, Jerusalems Untergang, und die Ausbreitung der messianischen Lehre.

Was die erste Classe dieser Vaticinien anlangt, so ist die verbreitetste Meinung, dass Jesus die tragische Wendung seiner Sache und seinen Tod in allgemeinen Umrissen vorausgesagt habe, und nach rationellen Vermuthungen, nach tiefer Kenntniss der Lage der Dinge, seines Standes zu den Pharisäern und zu der erbitterten Priesterparthei sehr wohl auf natürlichem Wege ohne unmittelbare göttliche Belehrung oder Offenbarung im strengen Sinne habe voraussehen können. Was aber an den bekannten Stellen dieser Art (Mtth. 16, 21. 20, 18 ff. 27, 63 ff. Mk. 8, 31. 9, 31. 10, 33 ff. Luk. 9, 21. 18, 32—34. Joh. 2, 19—22. u. a.) sich von detaillirten Zügen finde, das sey in dieselben nach dem Erfolge von den weit später schreibenden Referenten eingetragen worden ohne allen absichtlichen Betrug, nach einer in jener Zeit, besonders unter den Juden, sehr gewöhnlichen Deutung der Aussprüche grosser und heiliger Männer, die nach der Erfüllung bestimmtes Colorit und Relief erhalten hätten. Dieses gelte insonderheit von der Weissagung der Auferstehung am dritten Tage, welche natürlicher Weise durchaus nicht vorhergesehen und vorhergesagt werden konnte.

Es lässt sich unbefangener Weise nicht läugnen, dass diese Ansicht Manches für sich habe aus dem Pragmatismus der evangel. Geschichte sowohl, als nach den Aeusserungen der Evangelisten selbst, die auch hierin ihre Ehrlichkeit und Unbefangenheit beurkunden, dass sie Spuren, wie es damit

zugegangen, nicht undeutlich erkennen lassen. Demnach dürfte hier, im Interesse der ächten Wissenschaft, die mit dem wahren Glauben wohl bestehen kann, die Vernunftregel ihre Anwendung finden, dass man die Zahl der Wunder im strengen eigentlichen Sinne nicht ohne Noth zu vermehren habe. Dabei bleibt jedem Christen das Recht unbenommen, den positiven Glauben an unmittelbare Offenbarung, wenn er das Bedürfniss dazu in sich fühlt, auch in diesem Stücke wohlthätig auf sich wirken zu lassen, nur dass er nicht die Befugniss haben kann, Andere, die hierin modificirt denken, und mehr aus inneren, denn aus äusseren Gründen an dem Christenthume mit Innigkeit und Liebe festhalten, um solcher Differenz willen, als Unchristen darzustellen. Die Sehergabe Jesu wird damit weder geläugnet, noch verkleinert, da sie gerade in grösseren Umrissen der christl. Zukunft am glänzendsten sich manifestiren konnte, während mikrologisches Detail nicht für die Zeitgenossen allgemein als Anker des Glaubens, und nicht für die Nachkommen als Erkennungszeichen Interesse und Werth haben konnte.

Die Voraussagung des Todes anlangend, so ist klar, dass reife Kenntniss der Natur seiner Umgebungen, des steigenden Zornes und Neides über antipharisäischen Einfluss im Volke, Nachdenken über die wiederholten Machinationen gegen seine persönliche Sicherheit, zuletzt gegen sein Leben, den Erlöser auch in natürlicher Weise zu der Ueberzeugung bringen konnten, dass der Tod für sein Werk moralisch nothwendig sey, wenn er sich selbst gleichbleiben und seiner grossen Sache den Stempel sittlicher Vollendung aufdrücken wollte. Gewachsen waren in fürchterlicher Progression mit der steigenden Gewalt Jesu auf das Volk die Verläumdungen, die geheimen Nachstellungen, die offenen Verfolgungen gegen ihn, von welchem Fortschreiten fragmentarische Spuren in der evangel. Geschichte auf uns gekommen sind, die man sich leicht durch geistige Combinationen zu einem anschaulicheren und vollständigeren Bilde ergänzen kann. Vgl. Mtth. 9, 11. 34. 12, 14. u. a. St. Dass aber der Erlöser bei der letzten Festreise durch die Hand der Römer, auf Anklage der Aeltesten, und nach dem Urtheilsspruche des

Synedrii, im Kreuzestode umkommen werde, das kann uns schwer voraussagen scheinen, dem, der in der Mitte der Ereignisse lebte, und dem hohe Gaben zu Gebote standen*), unstreitig weniger. In Jerusalem concentrirte sich die Macht der Priesterparthei, die Hauptstadt war Sitz des Synedriums, die Menge war hier, wie überall bei grossen Zusammenströmungen in Residenzen, beweglicher, und von den Machthabern gegen Jesum leichter zu gewinnen; der röm. Procurator hatte das Todesurtheil zu bestätigen; der lange gesammelte Groll und Hass der Feinde Christi musste zum Ausbruche kommen, zumal nach dem grossen Ereignisse der Erweckung des Lazarus, und nach einer ausdrücklichen Berathschlagung des jüdischen hohen Rathes über Maassregeln gegen den Einfluss der Persönlichkeit Jesu nach Joh. 11, 47 — 57. Kurz, die Sache Christi musste endlich in offenem Angriffe zur Entscheidung kommen. Diese Umstände, zu denen noch geheime Nachrichten gekommen seyn können, über welche die Evangelien nichts berichten, setzen es für den unbefangenen Freund der Wahrheit ausser Zweifel, dass der Erlöser, auch ohne ausserordentliche göttliche Eröffnung im supranaturalen dogmatischen Sinne, seinen Tod habe wie voraussehen, so voraussagen können, selbst bis auf die Proceedur bei seiner Gefangennehmung und Hinrichtung nach römisch-jüdischen Gewohnheiten, indem er leicht ahnen konnte, dass seine Feinde ihn unter der Kategorie der Staatsverbrecher anklagen und verurtheilen lassen würden.

Gewiss indessen ist, dass solches von der Vorausverkündigung der Auferstehung und zwar am dritten Tage nicht behauptet werden kann. Nein! Dieses Ereigniss war in menschlich-natürlicher Weise durch Combination, Conjektur, Kenntniss der Zeit, des Ortes, der Verhältnisse, der Mitlebenden nicht als wahrscheinlich vorher auszusprechen; hier finden wir, wie die Sache liegt, eine eigentliche und strenge Weissagung.

*) Wir setzen bei Jesu das Prophetische besonders in sein Sprechen in Gottes Auftrage, und darein, dass er grossartige Anschauungen der sittlich-religiösen Zukunft eröffnete.

Nur erheben sich hier von anderer Seite nicht leicht zu überwindende Schwierigkeiten. In dem Betragen der Apostel nach dem Tode Jesu wird Manches unbegreiflich, wenn man voraussetzt, dass ihnen von dem Meister die Auferstehung mit klaren Worten vorausgesagt wurde. Denken wir uns die Schüler auch noch so tief ergriffen vom ersten Schmerze über den Verlust ihres Lehrers und fast betäubt, so konnte diess doch schwerlich bis zu dem Grade der Fall seyn, dass eine völlige Vergessenheit des freudigen Ereignisses in ihren Seelen eintrat, auf dem später all' ihr Glaube ruhte und das er ihnen zu wiederholten Malen als unzweifelhaft, so bald nach seinem Tode bevorstehend, verkündet hatte. Ihr erschrockener Sinn konnte, wenn sie im Besitze einer so tröstlichen Aussicht waren, wenigstens nicht zu totaler Hoffnungslosigkeit herabsinken, wie wir diess in jenem Zwischenraume nach dem Tode und vor der Auferstehung bei ihnen wahrnehmen. Und ist dem gleichwohl so gewesen, will man dergleichen mit dem damals schwankenden, unbefestigten Character der meisten Apostel entschuldigen, wie man diess allerdings wohl kann, da wirkliche Auferstehung eines wirklich Todten immer etwas schwer in den Glauben des gewöhnlichen Menschen Eingängliches bleiben wird, bedurften also auch die Apostel der Realität, Anschauung und Betastung, um zu glauben, will man endlich die sinnlich-politischen Messiaserwartungen der Jünger, welche von einem sterbenden und auferstehenden Messias noch nichts wussten (Mtth. 16, 22.), hoch anschlagen: so ist damit noch nicht die Schwierigkeit beseitiget, dass das vierte Evangelium bestimmte Vorhersagungen der Auferstehung Jesu am dritten Tage in der That nicht hat; wodurch Vielen glaubwürdig erscheint, dass die Reden Jesu bei den Synoptikern in dieser Beziehung wahrscheinlich nicht in der Form und in dem detaillirten Character aus dem Munde Christi hervorgegangen seyn mögen, in welchem sie gegenwärtig als *post eventum* wenigstens aufgezeichnete, wenn auch nicht verfasste, vorliegen.

Johannes nämlich, dessen Authentie wir hier voraussetzen, führt Jesum durchaus anders ein in diesem Betrachte. Seine Abschiedsreden C. 13, 31 — C. 16. z. E. enthalten nur die

Hoffnung eines geistigen Wiedersehens, eines Kommens in übersinnlicher Weise, eines Wiederkehrens aus der Nähe des Vaters, um die Seinen zu gleicher Seligkeit nach sich zu ziehen. S. Joh. 14, 1. 2. Von der Auferstehung in diesem langen Monologe (dem Strauss endlose Wiederholungen und Weitschweifigkeit Schuld giebt, während Andere darin mit Recht den hohen Flug und das Halbdunkel eines gottverwandten Geistes bewundern) kein nur irgend deutliches Wort. Von allem irdischen Wiedersehen nach seinem nahe bevorstehenden, von Jesu mit Festigkeit voraus erblickten Tode scheint abstrahirt zu werden. Wenigstens ist das, was vom Wiedersehen in diesen erhabenen Reden vorkommt, so schwebend und geistig gehalten, im Halbdunkel des elegischen Abschiedsgefühles gelassen, dass an ein irdisches Erblicken kaum gedacht werden kann. Die einzigen dieser Deutung fähigen Worte sind 14, 19. 16, 16. 20. 22. 25. aus denen so Viel klar wird, dass Jesus seine Vertrauten wieder zu sehen hofft, indess „die Welt“ ihn nicht siehet. Die Entscheidung muss hier in der That, da die Worte zweideutig sind, nach dem Gesamteindrucke dieser Reden, und selbst nach dem Gefühle, geschehen, wird daher immer verschieden bleiben.

So bliebe nur noch bei dem vierten Evangelisten die dunkle Stelle vom Brechen des Tempels Joh. 2, 19. übrig, welche indess nach jetzt fast allgemeinem Urtheile ursprünglich einen heterogenen Sinn habend, erst durch den Referenten nach seiner auch sonst bekannten Manier (welche in jenen Tagen die gewöhnliche unter den sich mit messianischen Vorstellungen beschäftigenden Juden war) *ex eventu* auf das Ereigniss der Auferstehung bezogen wurde. Der Erlöser hat dort, man darf es kühn voraussagen, ein viel erhabeneres, und mehr prophetisches Wort gesprochen, als eine buchstäblich-detaillirte Prädiction der Auferstehung gewesen seyn würde; er hat die Möglichkeit ausgesprochen, dass durch seine innere messianische Macht, durch die göttliche Kraft seiner Lehre, auch wenn der bestehende Tempelcultus fallen sollte und müsste, in Kurzem (ἐν τοῖς ἡμέραις vgl. Hos. 6, 2.) etwas viel Vortrefflicheres, ewig Dauerndes an

dessen Stelle treten werde. Die Juden verstanden die Worte eigentlich, aber irrthümlich von einem sichtbaren neuen Tempel; der Evangelist V. 21. deutet den Ausspruch von dem Tempel des Leibes Jesu, der gebrochen werden müsse, aber auferstehen werde, sehr wahrscheinlich auch nicht richtig*). Und so mag manches grosse allegorische Wort Jesu über die christliche Zukunft durch allzu sorgfältige, fast pedantische Detaillirung und Zurückbeziehung *ex eventu* in jüdischer oder doch jüdisch-christlicher Weise eher entstellt und verkleinert, als in seiner ursprünglichen Grösse und Reinheit auf uns gekommen seyn.

Gewiss ist, dass die Betrübniß, ja Verzweiflung der Apostel, ihre Trostlosigkeit, ihr Mangel an Fassung nach erfolgtem Tode Jesu sich nur schwer und unnatürlich erklären lassen, wenn eine bestimmte Prädiction der Auferstehung in der später von den Synoptikern überlieferten Weise voraufging. Man kann zwar den Ausweg nehmen, dass dergleichen Aussprüche, weil sie allzusehr von der herkömmlichen Denkweise über den Messias abwichen, von den Aposteln anfangs überhört und vernachlässiget worden, und erst später, nachdem sie erfüllet, in ihr volles Licht bei ihnen getreten seyen; indessen bleibt dabei zu bedenken, dass wir auch so nicht ganz sicher gehen, ob nicht doch später von den Referenten nach dem Erfolge unbewusst, absichtslos, ja fast unwillkürlich die (allgemeineren) Aussprüche Jesu über seine Wieder-

*) Es wäre völlig unbegreiflich, wie, wenn der Erlöser bei den Worten V. 19. λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον mit dem Demonstrativ δεικτικῶς auf seinen Körper gewiesen hätte (wie diess doch nach der Deutung des Evangelisten von der Auferstehung, wenn erstere richtig wäre, nothwendig angenommen werden müsste), die Oberen (οἱ Ἰουδαῖοι, wie immer bei Johannes) diesen Fingerzeig gänzlich übersehen und die Worte auf Zerstörung des Tempels beziehen konnten. Auf letzteren scheint der Erlöser vielmehr hingezeigt, und daran sein reformatorisches Wort geknüpft zu haben, in einer Weise, wie sie dem grossartigsten Prophetenstyle angemessen war. Die Deutung des Johannes erscheint in diesem Zusammenhange, wo sich der Herr so eben als vom Gotteseifer erfüllter Sittenrichter (*censor morum*) und Hersteller eines würdigen Cultus durch Tempelreinigung in Thatkraft erwiesen hatte, sogar kleinlich, was die Ausleger sämtlich übersehen haben.

belebung specialisirt und (beinahe annalistisch) genauer conformirt worden seyen. So etwas pflegt wohl auch dem Redlichsten und Gewissenhaftesten in unseren Tagen noch zu begegnen,

Kurz, die allgemeinere Zeitmeinung der Theologen selbst verschiedener Partheien gehet dahin aus, dass so specielle Weissagungen der Auferstehung aus den angegebenen Gründen von Jesu schwerlich ausgesprochen seyen, sondern dass er im Ganzen und Grossen mit gewichtigen Worten den Triumph seiner Person und Sache über Leiden und Tod, über Verkennung und Unterdrückung, im vollsten Gottvertrauen den Freunden seines Werkes verheissen habe. Und man kann nicht läugnen, dass in dieser Ansicht Momente liegen, die für den höher gebildeten Christen völlig befriedigend sind, und nur den Buchstäbler vielleicht *) irritiren.

Wie dem sey, so ist dennoch zweifellos, dass, wie viel wir immer von den synoptischen Relationen abzuziehen versucht werden, in den Weissagungen Jesu über seinen Tod, sein Leiden, seine Auferstehung, über die specielle Zukunft der öffentlichen Dinge, theils des Judenthumes, theils der übrigen Welt damaliger Zeit, und solches theils der natürlichen Combinationskraft Christi und dem weisen Ueberblicke seiner

*) Der Seelenkampf Jesu in Gethsemane bleibt zwar für Viele ein schwer zu erklärender Act im Leben Jesu, wenn der Erlöser seine Auferstehung nicht allgemein als den Sieg seines göttlichen Berufes, sondern in der detaillirten Weise vorausgesagt hat, wie uns diess die Synoptiker überliefern. Indessen ist die Sache auch unter letzterer Voraussetzung doch keinesweges unauflösbar. War auch der Erlöser des Vertrauens voll, dass er in dem Zeitraume von noch keinen drei Tagen zum irdischen Leben wieder erwachen werde, so stand ihm nichts desto weniger der bittere, schmerzvolle Kampf mit Tod und Todesleiden bevor, der ja nicht extensiv nach der Zeitdauer, sondern intensiv nach der Grösse zu bemessen war, und eine rein menschlich gestimmte Seele wohl mit Trauer, Wehmuth und Kummerniss erfüllen konnte, wenn gleich im Hintergrunde die Hoffnung des Sieges lag; zumal sich ja des Erlösers Angst und Sorge in die schönste Resignation auflösete. Vgl. Mtth. 26, 38—44. 27, 46. Mk. 14, 33—39. 15, 34. Luk. 22, 41 ff. Die Lit. der darüber neuerlich geführten Streitigkeiten s. b. Bretschneider, Hdb. d. Dogm. 4. A. Leipz. 1838. S. 304. und Syst. Entw. d. dogm. Begr. 4. A. Leipz. 1841. S. 235.

Zeit, theils der Gewohnheit der Synoptiker, *ex eventu* zu schreiben, zutheilen mögen; dennoch auch nach diesem Abzuge, welchen die neuere Theologie verlangt, ein Rest übrig bleibt, ansehnlich genug, um Jesu prophetische Würde selbst nach alttestamentlichen und anderweiten Zeitbegriffen genügend zu bewahrheiten.

Hoheit der Seele, ideale Gesinnung, Sprechen im Namen, Auftrage, mit Bewusstseyn Gottes, Leben und Athmen in Gottes Nähe, Wirken für Religion und ächte Menschentugend, für bleibendes Menschenglück, Ausgehen vom edelsten Patriotismus, Endigen im reinsten Kosmopolitismus, Herz und Adern für Vaterland und Menschheit; trostvolle, ermahnende, strafende Rede, tiefer, umfassender, wahrer und richtiger Blick in die Zukunft, der Schicksale Einzelner wie der Menschheit, und zwar nicht in kleinlichen Anzeigen und Vorausbestimmungen, sondern in grossartigen, umfassenden, gedankenreichen, in das glühende Colorit der Orientalen getauchten Bildern: das sind die Eigenschaften und Aeusserungsweisen des biblischen, des wahren, des morgenländischen Propheten; sie sind im vollendeten Grade in Christo vereinigt gewesen, dem letzten und höchsten, der das Siegel der Propheten heissen darf*).

*) Es ist unläugbar, dass wir uns, seit das Christenthum nach dem Willen der Vorsehung in den Occident aus dem Oriente gewandert und da seinen Hauptsitz genommen, den bibl. Prophetismus viel zu occidentalisch vorstellen, und Anforderungen des modernen Geistes, der Reflexion, der schulgerechten Verstandesbildung an ihn machen, die derselbe, ohne sein Wesen einzubüssen, nicht erfüllen kann. Schon die buchstäbelnden späteren Juden irrten darin nach ihrer pedantischen Weise. Nur derjenige Ausleger vermag die bibl. Propheten wirklich zu verstehen und zu erklären, der nicht nur den Geist des alten Orients durchdringend kennt, sondern selbst etwas von prophetischem Sensorium besitzt. Wie weit sind nun davon unsere gewöhnlichen Stubengelehrten entfernt! Ihnen wohnt die Sucht bei, alle Lebenserscheinungen zu classificiren und begriffsmässig zu behandeln. Darüber geht die unmittelbare lebendige Anschauung nicht selten unter; jenes höhere geistige Band:

„*Encheiresin naturae* nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst, und weiss nicht wie.“

Wer nicht mit dieser Grundanschauung des Weissagungsberufes, und mit dieser Gestaltung des Weissagungsbeweises im Ganzen und Grossen sich begnügt, wer Mehreres und Bestimmteres verlangt, dem können wir, ohne ihm irgend seinen gewiss oft redlichen Glauben verkümmern oder stören zu wollen, dennoch den Geist, mit dem er das Grössere über dem Kleineren zu vergessen scheint, nicht beneiden.

Doch es ist Zeit, dass wir uns zu dem zweiten Theile dieser Untersuchung wenden, welcher die Weissagungen auf und über den Messias im A. T. umfasst*), wie fern Christus und die Apostel in Beziehung zu denselben standen.

Es ist in unseren Tagen eine unter den heterogensten theologischen Partheien ausgemachte Sache, dass die Messiasidee historisches Vehikel für die Einführung der christlichen Wahrheit nach dem Beschlusse der Vorsehung geworden ist. An diesem Hauptresultate festhaltend, kann man über die Auffassung der messianischen Orakel im Einzelnen verschiedener Meinung seyn, ist es gewesen, wird es auch wahrscheinlich immer bleiben, ohne dass damit dem Wesen des Christenthumes im Geringsten Abbruch geschieht. Denn wenn auch distincte Voraussagungen auf die Person Christi und auf die einzelnen Abschnitte seines Thuns, Wirkens und Leidens, in den bibl. Propheten nach wissenschaftlicher Erklärung der dahin gezogenen Stellen sich nicht fänden, wie diess nun fast durchgedrungene Ansicht der Tonangebenden Theologen ist, indem Localsinn, Zusammenhang, Physiognomie des betreffenden Textes gar zu entschieden zu diesem Resultate trieben: so folgt daraus nur höchstens ein theoretischer Irrthum der Evangelisten, welche jener Stellen als beweisender (*loca probantia*) für einzelne Theile aus dem Leben Jesu sich bedienen. Dergestalt, dass in den von ihnen (besonders von Matthäus) gebrauchten Formeln

Das Zerlegen und Haarspalten der Begriffe in den Systemen hat der wahren Theologie und Religion mehr geschadet, als Viele auch nur ahnen.

*) S. m. exeget. hist. Werk *de regno divino*. (L. 1829.) p. 25 sq. Vgl. damit Knobel üb. d. Prophetism. d. Hebr. I. 311 ff.

ὅπως, ἵνα πληρωθῇ allerdings nach gesichertem Sprachgebrauche nicht bloss Aehnlichkeit (mit Eckermann u. A.) eines Ereignisses oder einer Handlung im Leben Jesu mit einem alttestamentl. Dictum oder Geschehenem ausgedrückt werden soll, vielmehr durch die Citation im N. T. eingestanden wird, dass entweder jenes Dictum als Ahnung des Zukünftigen erst nun seine Erfüllung, seine wahre Realität erhalte, oder ein alttestamentl. Geschehenseyn ausdrücklich als Vorbild (Typus) des in der messianischen Zukunft geschehen werdenden angesehen ist.

Wohl, wird man erwiedern, die Evangelisten lassen wir bei Seite, wir verzeihen ihnen nach ihrer jüdischen Bildung diese unkritische, unhistorische Manier; aber der Meister scheint diese Ansicht zu theilen und zu fördern.

Aus Lk. 16, 17. Mtth. 5, 17 ff. Luk. 24, 44 ff. geht unstreitig hervor, dass sich der Erlöser zu der alttestamentlichen Offenbarung nicht im feindlichen Gegensatze, sondern wie ein späterer Vollender des Glaubens zu einer früheren Offenbarungsstufe gestellt habe, der mit Achtung und Anerkennung älterer Verdienste Mose's und seiner Ausleger und Fortbildner, der Propheten, gedenkt. Auch den inneren unauflöslichen Zusammenhang zwischen altem und neuem Worte Gottes durchblickt der Herr auf das Klarste und Unzweideutigste, wie die altisraelitische politisch-ethische oder doch politisch-legale Theokratie nach dem reineren moralischen Gottesreiche drängte, dasselbe vorbereitete, und, als die Zeit erfüllet war, nothwendig herbeiführte. Diese religiöse Ansicht der Weltgeschichte, besonders der Schicksale seines Volkes, hat Jesus mit den Propheten und anderen gotterfüllten Männern der Nation gemein. Eigenthümlich aber und bevorzugend ist, dass er sich selbst als das Centrum betrachtet zwischen beiden Welten, der vormessianischen und nachmessianischen, als die geistige Sonne, zu welcher alle Radien religiöser Erleuchtung vor ihm tendiren. Nach Luk. 24, 44. dürfen wir ferner nicht zweifeln, dass Christus im A. T. (ὁ νόμος Μωϋσέως, οἱ προφῆται καὶ οἱ ψάλμοι nach bekannter Umschreibung) Orakel auf sich, den Messias erkannte, die durch den Erfolg seiner Lebensschicksale realisirt wer-

den mussten. Darauf wies er die Jünger in Emmaus nach der Auferstehung hin, und betheuerte, dass er diess schon während seines früheren Umganges mit ihnen gethan habe. Ja er legt ihnen sogar das A. T. nach diesen Beziehungen aus, so dass dieselben nun erst dessen Sinn verstanden V. 45., auch seine Leiden und seinen Tod mit der Auferstehung findet er darin vorgezeichnet: V. 46. *ὅτι οὕτω γέγραπται, καὶ οὕτως ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν, καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κ. τ. λ.*

Wenn hieraus die Folgerung gezogen werden sollte, dass Christus mindestens theoretisch geirrt habe, indem er specielle messianische Orakel auf seine Person im A. T., selbst im Pentateuche, fand, welche die heutigen historisch-kritischen Erklärer nach ihrem exegetischen Gewissen nicht mehr anzuerkennen vermögen; so könnte man dieser Behauptung zuerst entgegen stellen, dass wir nicht speciell und genau mehr wissen, welche und wie viele Stellen des A. T. der Erlöser auf sich bezogen, und wie er sie ausgelegt habe. Wir befinden uns darüber fast im totalen Dunkel. Der heisse Wunsch der frommen Ehefrau des Urbanus Rhegius erscheint daher vollkommen begründet, und wird gewiss von manchem treuen Christen getheilt werden, dass sie neben den Emmauntischen Jüngern habe sitzen mögen, um den Auferstandenen die Schrift auslegen zu hören. Denn im Laufe der evangelischen Geschichte selbst finden wir darüber, aus dem Munde Jesu selbst, in dessen eigenen Reden, gar wenige Spuren, oft bloss freiere Anwendung prophetischer Sprüche bei ähnlicher Situation z. B. Mtth. 13, 11 ff. von Jes. 6, 9. 10. Man vergesse nimmer den grossen Unterschied, welchen es begründet, wenn von alttestamentl. Orakeln eine Anwendung auf Theile von Jesu Leben von ihm selbst, oder nur von seinen Schülern, den Aposteln (am meisten bekanntlich von dem gern judaisirenden Matthäus) gemacht wird. Das Eine ist noch nicht das Andere. Eine schnelle und gewisse Uebersicht davon kann man sich durch den nach Capitelfolge geordneten Anzeiger der im N. T. citirten A. T. Stellen verschaffen, welcher der trefflichen Knappschen Handausgabe angehängt ist.

Da nun Christus selbst da, wo er bei den Synoptikern Leiden, Tod und Auferstehung speciell vorhersagt, auf alttestamentl. Stellen sich nicht beruft, so ist es unstreitig das Gerathenste und das Weiseste, auch in dieser Beziehung mehr im Ganzen und Grossen zu verfahren und es unentschieden zu lassen, welcher Theil des A. T. dem Erlöser als Quelle der Christologie und des christol. Lebens gedient habe. Wollten Andere durchaus annehmen, dass er den Localsinn verkannt, und mehr einer allegorisch-mystischen, als grammatisch genauen und buchstäblich klaren Auslegung gefolgt sey, so könnte man diess sicherlich zugestehen, ohne damit der Würde Jesu nur entfernt zu nahe zu treten. Denn diese Auslegung lag im Geiste seiner Zeit, sie konnte von Christus nicht verletzt oder verlassen werden, ohne grossen Anstoss zu geben und den Zweck seiner Sendung völlig verfehlen zu lassen *). Auch sind die Gränzen zwischen Auslegung

*) Dass der Erlöser über gemeine Messiasvorstellungen seines Volkes erhaben war, erhellt aus einigen, wenn auch leisen, Spuren in den Evangelien, über welche man nicht hätte hinauslesen sollen. So, wenn er nach der Erzählung Mtth. 22, 41 — 46. vor den Pharisäern die Meinung lächerlich macht oder doch als Problem hinstellt, dass der Messias nach Ps. 110, 1. Davids Sohn seyn müsse, da er ja von seinem Vater dann Herr genannt werde. (Kein Vater aber pflege wohl seinen Sohn so zu heissen). Dieses Argument *ad hominem* ist hinreichend zum Erweise, dass der Herr die pharisäische Christologie nicht für die seinige erkannt, überhaupt auf dergleichen Aeusserliches keinen Werth gelegt habe. — Das Volk erwartete vor der Ankunft des Messias den Elia als Sittenreformer nach einer verjährten Annahme aus dem Propheten Malachia (3, 23. 24. od. 4, 5. 6.). Der Erlöser theilt in so fern diese Meinung nicht, als er zu wiederholten Malen (Mtth. 11, 14. 17, 12.) darauf aufmerksam macht, dass Elia schon erschienen sey, nämlich in dem Täufer, und man ihn also nicht weiter zu erwarten habe; was damit zusammenhängt, dass man ihn selbst als Messias anerkennen möge, und Johannes, als der messianische Vorläufer geachtet werden müsse. — Ueberhaupt hat die sehr wichtige Stelle Joh. 16, 12. „ich habe euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnet es zur Zeit noch nicht tragen (ertragen, fassen, begreifen)“ gewiss einen viel tieferen Sinn, als man gemeinhin annimmt, wenn man dabei nur an die Ausbreitung des Gottesreiches denkt. Es liegt in diesen Worten so viel, dass man gewiss mit Recht und vorzüglich darunter die unendliche Erhabenheit des Erlösers über sein Zeitalter, über alle Zeit-

und freier Anwendung des A. T. im N. oft sehr subtil und daher schwer zu bestimmen. Ja, in wie fern nach dem Gange der Vorsehung das A. T. der neuen herrlichen Stiftung des lebendigen Glaubens zur Grundlage diene, und die uralte Messiasidee sich an die Person Christi anknüpfen musste, um dem Kerne der christl. Lehre von einem Reiche der Busse und Besserung, der Liebe, der Heiligkeit Eintritt unter den Menschen zu verschaffen; ist es ganz recht geschehen, dass Alles, was entfernter Weise auch nur nach kleinen Nüancen dahin gezogen werden konnte, selbst gegen den geschichtlichen Localsinn, in Anwendung gebracht wurde, um dem christl. Messiassthum mehr Freunde unter den Juden zu gewinnen; ohne dass damit ein späteres, gebildetes, bereits durch und durch christianisirtes Geschlecht gehindert würde, von seinem ursprünglichen Menschenrechte freier Forschung und Ueberzeugung aus Gründen Gebrauch zu machen, jene schwächeren Stützen der Göttlichkeit und Glaubwürdigkeit des Christenthumes je nach den Umständen und Individualitäten hinwegzunehmen, und dafür die stärkeren, ewigen, die in der inneren Vortrefflichkeit und Unvergleichbarkeit, so wie in der Angemessenheit dieser Religion zu den acht menschlichen Bedürfnissen und Strebungen liegen, heraustreten zu lassen.

Funfzehntes Capitel.

Die Messiasidee und der Kern der Christologie. Falsche Behauptung eines fertigen Messiasideales im Zeitalter Jesu, dem die evangelische Geschichte angepasst worden.

Die allgemeine menschliche Hoffnung des „Besserwerdens“ durch „Besserseyn“ erhielt bei den Hebräern eine volkstümliche individuelle Gestalt. Religiöse Ahnung der Vorwelt setzt das, was unsere Zustände, nicht ohne eigene

genossen, nicht bloss in Einer Hinsicht, versteht, woran die Theologen seltsamer Weise gewöhnlich gar nicht gedacht haben, und daher, wie öfter, in viel zu enge und engherzige Auslegungen gerathen sind.

Schuld der Menschen, zu wünschen übrig lassen, entweder in die Vergangenheit, oder in eine bald näher, bald ferner gedachte Zukunft. Es war einst besser, als wir besser waren, es wird einst besser, wenn wir besser werden: das ist das offene Geständniss der Menschheit, laut oder insgeheim bekennt sich hierzu die Seele nach ihren innersten Regungen, wenn sie anders angefangen hat, aufrichtig mit sich umzugehen, und über ihre Bestimmung zu denken*).

Die Paradiesesgedanken der alten Dichter haben dieselbe Grundlage (*Hesiod. ἐργ. κ. ἥμ.* 109 — 201. *Ovid. Met. I.* 89 — 162. *Virgil. Eclog. IV.* u. A.). Eine Seligkeit, welche den Menschen nun fehlt, war unseren Urältern zugetheilt, nach einem gütigen göttlichen Geschenke, als erste Ausrüstung, als Mitgabe auf den Weg in's Leben. Sie ging verloren, in degressiver Weisse, durch Sünde, Irrthum, Schuld; sie wird wieder errungen durch fortgehende, ernstliche Arbeit an sich, durch Reinigung der Gesinnung, des Willens, der That. Denn, wer die Seligkeit gewinnen will, muss deren in etwas auch werth seyn; doch auch so bleibt sie immer ein Geschenk, auf welches der Mensch keine rechtlichen Ansprüche besitzt. Das Letztere scheint nur die evangelisch-paulinische Lehre zu seyn; sie ist indess in der That schon alttestamentlich. Die Reform des sittlichen Gemeinwesens bedingt die Möglichkeit eines goldenen Weltalters. Natürlich, dass allerhand nationale Farben (von klimatischen, örtlichen, historischen Verhältnissen entlehnt) diese uralte Idee unter den Völkern des Südens und des Nordens, des Alterthumes und der Neuzeit, umgeben. Ihrem Grundcharacter nach ist sie Gemeingut des in sich blickenden Menschengeschlechtes.

Diese in den Bedürfnissen und Gesetzen der menschlichen Seele begründete Erwartung kleidete sich also nach den Schicksalen und dem Bildungsgange des hebräischen Volkes, das zum Träger des Monotheismus auserlesen war, in ein

*) Einer philosophischen Entwicklung dieser so natürlichen Idee, die von Manchen versucht worden ist, bedarf es in der That nicht. Sie könnte jedenfalls nur im psychologischen Wege mit Glück gegeben werden.

eigenthümliches Colorit. Auch hier lassen sich Perioden nachweisen, doch bei der Unsicherheit der Abfassungszeit mehrerer der wichtigsten alttestam. Bücher, wie selbst des Pentateuches, dessen gegenwärtige Redaction in ihrem Anfange kaum ein Werk der königlichen Periode ist, wahrscheinlich einer späteren, darf man nicht über allgemeine Umrisse hinausgehen wollen.

Die Patriarchenreligion, als monotheistische, ist verbürgt durch eine achtungswerthe Ueberlieferung, wenn auch die darüber vorhandene Relation keine gleichzeitige ist. Angemessen der Erzählung von einem äusserlichen Umgange der Erzväter mit Gott, der auf einen innerlichen reducirt werden darf, ist die Vorstellung, dass eine grössere Nachkommenschaft, ein Volk aus dieser Nomadenfamilie hervorgehen werde, zahlreich, wie die Sterne des Himmels, wie der Sand des Meeres. Vgl. Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14. Durch dieses Volk sollen alle Völker der Erde gesegnet werden. Allgemein und unbestimmt halten sich diese Hoffnungen und Aussichten, ohne jedoch durch etwas Anderes, als durch das Glück der wahren Religion, bedingt zu seyn. Alles Uebrige ist Zugabe, zum Theil sinnlicher, politischer Art, wie der verheissene Besitz des Landes Canaan. Man wird auch hier die Schaale von dem Kerne zu trennen wissen.

Die Idee des persönlichen Messias gehört zwar nicht wesentlich, wie wir andeuteten, zum Kreise messianischer Hoffnungen; denn es giebt Aussichten der idealesten Art im A. T. ohne dieses Substratum, z. B. im Joël. Aber, wo sie sich zeigt, ist evident, dass sie nicht vor Davids Regierung entstanden seyn kann. Heisst ja der Messias ausdrücklich ein Sohn Davids, aber grösser als dieser. Bisweilen wird auch an einen schon geborenen hoffnungsvollen Regenten, wie z. B. an Hiskia, die messianische Hoffnung geknüpft, und so die Gegenwart mit der Zukunft vermählt, oder jene durch diese verklärt.

David war gewiss kein makelloser Character, denn Züge des orientalischen Despoten, Spuren von Grausamkeit und wilder Wollust fehlen in seinem Bilde nicht. Dennoch muss

er nach den Begriffen und nach der Bildungsstufe seiner Zeit beurtheilt und gerichtet werden. Zwar soll ein grosser Mann über seinem Zeitalter stehen; diess kann aber nach den Gesetzen historischer Successivität nimmermehr im unbedingten Maasse billigerweise verlangt werden. Ein „Mann nach dem Herzen Gottes“ wird er uns nicht erscheinen, erschien er aber seiner Zeit, welche die Lichtseiten seines Wesens im Auge behielt, und über die Nachtseite hinweg sah. Auch hat er Manches, so weit diess Menschen möglich, gut gemacht durch tiefe Reue und heisses Flehen um Vergebung vor Gott. Vergleichen wir aber David mit Jesu, da erbleicht der Mond vor der Sonne.

So viel ist klar und unbestritten, dass erst unter dieses Königes mildem Scepter die Hebräer den unschätzbaren Vorzug geordneter, öffentlicher Zustände empfanden. Nach innerem Zerwürfniss und Unzuverlässigkeit des Regiments, begann nun politische Selbstständigkeit. Wohlstand wurde einheimisch und das Reich nahm eine Achtung gebietende Stellung gegen das Ausland ein. Das Bild einer gemässigten Monarchie lieb erst diese Zeit dem Hebräer; Vieles, was wir jetzt dazu rechnen, kannten jene Menschen nicht; auch ist es eine unzweifelhafte Wahrheit, dass die Vergangenheit, im Lichte einer trüben, freudenlosen Gegenwart betrachtet, gewinnt und alle Schattenseiten derselben leicht übersehen und vergessen sind. Weder die anarchische, so unruhige Richterperiode, wo der Geist Jehovah's zwar über manchen Helden kam und das Vaterland aus augenblicklicher Gefahr rettete, aber nichts Grösseres, keine wahre Nationaleinheit bewirkt wurde, noch selbst die Saul'sche Regierung voller Inconsequenz und Gebrechlichkeit, vermochten in patriotischen Seelen den Wunsch nach Erneuerung zu wecken. Mose's und Josua's drangvolles Geschäft und deren sorgenreiche, oft mit geringem Erfolge begleitete Lebensaufgabe konnte eben so wenig zum Ideale wirklich beglückender Zustände dienen. Sah doch Mose, der hochverdiente und gefürchtete Mann, das Land seiner Sehnsucht nicht, auch Josua, sein schwacher, nicht genug mit Character begabter Nachfolger, vollzog die Eroberung in der

Wirklichkeit keinesweges, da die Canaaniter lange nach ihm im Lande zu wohnen fortfuhren.

Je lebhafter das durch die Theilung des Reiches herbeigezogene öffentliche Unglück von den Besseren empfunden wurde, je tiefer das Bewusstseyn der Schwäche war bei solcher Isolirung, in einer Zeit, wo die Welterobernden Völker des mittleren und östlichen Asiens die Gelegenheit schnell wahrnahmen, ein mitten inneliegendes Völkchen zur Beute zu machen; mit desto mehr Sehnsucht rief man die Vorzüge der davidischen Herrschaft in's Gedächtniss zurück. Diese bestanden, nach mancherlei vorgängigen Stürmen, die auch dieser Regierung nicht gefehlt hatten, nach schweren Familienzwisten im königlichen Hause, dennoch späterhin, auf siegreich geführte Kriege, in Ruhe von Innen und von Aussen, in glänzender Erweiterung des jüdischen Gebietes, in einem freundlichen Verhältnisse zu den Nachbarstaaten, in meist gerechter Verwaltung der bürgerlichen Dinge, in einer Achtung gebietenden Stellung zu dem Auslande; endlich, am meisten in den Augen frommer Israeliten, in der Blüthe des theokratischen Cultus. Dass David ein ächt religiöser Mann war, wenn auch durchaus nicht ein fehlerfreier, das musste ihn, wenn irgend etwas, den Propheten empfehlen, und das Ideal solchen Königthumes tief in ihre Seelen senken. Das Menschliche war in David's Individualität vorherrschend, und diess ist's, was die grösste Popularität erringt.

Die Periode Salomo's war ausgezeichnet durch den Tempelbau, durch persönliche Weisheit und Erfahrung des Regenten, doch nicht minder durch Luxusliebe, übertriebene Pracht, Ausländerei. An den prachtvoll angeordneten Bauten wurde, im Verhältniss zu den Kräften des Staates, verschwendet, der Hang zum Despotismus war diesem Könige nie völlig fremd. Reich zwar an Einsichten, die indessen mehr den Stempel der Weltlichkeit und Klugheit, als heiliger Gesinnung und Gottergebenheit trugen und seinen Namen zum Collective des Morgenlandes erhoben, konnte er doch nie das Herz des Volkes gewinnen. Haftete an seiner Regierung kein Fluch, so doch auch kein nachhaltiger Segen. Ein drückendes Steuersystem erregte gegen das Ende der

Regierung dieses ächt orientalischen Fürsten unter den dem Glanze der Hauptstadt und den Freuden derselben entfernter gelegenen Stämmen merkliche Unzufriedenheit, welche nach dem Tode des Königs durch unkluge Behandlung seines Sohnes und Nachfolgers in offene Empörung ausbrach. Wir wollen nicht gedenken seiner Leidenschaft für ein zahlreiches Harem meist ausländischer, heidnischer Frauen, so wie seiner, vielleicht dadurch hervorgerufenen, historisch nicht entschieden prononcirten Neigung zum Götzendienste. Alles Gesagte wird überflüssig hinreichen, zu zeigen, dass dieses Mannes Person zu dem idealen Messiasbilde einer späteren Generation nicht die realen Grundzüge liefern konnte.

Die davidische Herrschaft blieb daher das Musterbild einer wohlgeordneten Zeit, an welche man um so sehnsuchtsvoller zurückdachte, je weiter sie der unmittelbaren Theilnahme entrückt wurde. Hier fand die allgemeine Hoffnung des Besserwerdens einen nationalen, geschichtlichen Boden. Die Menge liebt das Concrete, und ist auch mit einer mittelmässigen Regierung zufrieden, wenn es keine bessere kennen gelernt hat. Das Zerfallen des Reiches in zwei kleinere Provinzen, mit launischen, oft abgöttischen Königen, liess von der alten Nationaleinheit wenig mehr übrig, als den Centralgottesdienst auf Zion. Die Propheten wanderten nicht selten aus, von Israel nach Juda, und umgekehrt, je nachdem sie Anhänger und für ihre Mahnungen Zuhörer fanden. Aller wahre Halt des Ganzen verschwand, mehr und mehr, Assyrien, Syrien, Aegypten, das chaldäische Reich wurden immer gefährlichere Feinde und Nachbarn. Innerer Hass, bürgerliche Zwietracht wurden genährt, besonders durch das sittenlose, götzendienerische Leben und Treiben vieler israelitischen Könige, wogegen einzelne wahrhaft fromme Fürsten nicht in Betracht kommen.

Auf die Stimme der Propheten, welche den weitesten politischen Umblick mit Liebe und Eifer für die Sache ihres Volkes vereinigten, ward wenig gehört. Oft vergeblich, immer gleich kräftig, muthvoll und aufrichtig, mahnen sie zur Einigkeit, zur Besserung des Privatlebens, zur Belebung des Gemeingeistes; wie zur Gerechtigkeit die Richter, so zur

Resignation und Gottesfurcht die Armen. Waren sie doch im schönsten Sinne Männer des Volkes. Der Erfolg bewährte die Weisheit und Trefflichkeit ihrer Rathschläge; gewöhnlich indess scheiterten diese an der Störrigkeit des Volkes, an dem Indifferentismus und der Abgeneigtheit der Grossen.

Durch die Leiden des Exils, die jedoch mehr die niederen Volksclassen trafen*) (da die gebildeteren und vermögenden Juden sich stets im Auslande zu helfen wussten, Manche selbst, wie Daniel, zu Ehrenstellen aufstiegen, und die Angeseheneren, wegen dieser Gefügigkeit in eine bessere äussere Situation gelangt, von der unter Cyrus ertheilten Erlaubniss ins Vaterland zurückzukehren, keinen Gebrauch machten), wurde der Gedanke der Schuld und verdienter Strafe lebhafter angeregt. Dieser Denkweise stimmten die Propheten bei, die in der Verbannung rastlos unter ihren Landsleuten fortwirkten. Die gegenwärtigen Uebel konnten aber den starken uralten Glauben an die nahe, nie ausbleibende Hülfe Jehovah's nicht vertilgen, höchstens zurückdrängen. Die prophetische Stimme suchte gänzliche Niederdrückung der Gemüther abzuwenden, und den besseren Individuen Israels Hoffnung und Trost zu verleihen. Die Hebräer, so redeten sie, bleiben Gottes Lieblingsvolk, ein Erlöser kommt ihnen nach langem, aber verdientem Drucke. Die Heidenvölker sind nur Werkzeuge in der Hand des zürnenden und strafenden Jehovah. Er wird sie, wenn sein Zweck erreicht, wenn ihre Stunde gekommen ist, vernichten oder bekehren. Gott gedenkt der Vorfahren, seiner ihnen gegebenen Verheissungen. Ist die Sünde gebüsst, ist alle Unreinigkeit abgethan, so kehrt Israel unter göttlichen Auspicien, ja unter unmittelbarer Leitung des Herrn der Heerschaaren in die Heimath zurück. Der alte Hass zwischen Juda und Israel erlischt, die getrennten Stämme werden durch das gemeinschaftliche Interesse aufs Neue innig vereint. Ein König, David's Nachkomme, gross durch Frömmigkeit,

*) Tacitus, von den Juden redend, sagt *Annal. V. 8.: Dum Assyrios penes Medosque et Persas oriens fuit, despectissima gens servientium.*

Gerechtigkeit und alle Zierden und Tugenden eines vollkommenen Regenten, wird nicht nur die Juden in Freiheit setzen, sondern auch alle dem Mosaismus nicht huldigenden Völker unterwerfen, und zu dem monotheistischen Cultus auf Zion bringen. Sein Reich ist mächtig, umfassend, glücklich, es herrscht die Forderung der Vernunft, ewiger Friede; der neue König ist Friedens- und Heilsfürst. Alle Nationen strömen nach Jerusalem, dem Mittelpunkte der Welt (Ezech. 5, 5.), die Natur ist üppig und unerschöpflich in ihren Gaben, reissende Bestien werden zahm und verweilen bei den Hausthieren. Die Schwingen der Phantasie überfliegen die Wirklichkeit mit der Möglichkeit, doch schwärmerische Züge können den Grundgedanken des Gemäldes nicht entstellen. Innerer Wohlstand ist gepaart mit dem erhöhten Glanze des alten Cultus *).

Dieser allgemeine Inhalt des messianischen Ideenkreises gestaltet sich mannichfaltig nach den Individualitäten der Propheten, indem bald ein sonst gewöhnlicher Zug weggelassen, bald ein neuer hinzugefügt wird. Dafür liegt der Beweis in den Schriften selbst vor; man hätte diess nie vergessen, nimmermehr völlige Einheit bis zur Einförmigkeit erwarten sollen. Die intellectuale und sittliche Bildung der Seher war sich nicht gleich; genauer, dem ächt göttlichen Geiste, dem Kerne des Religiösen, das sie über die Zukunft belehrte, war beigeordnet die subjective Phantasie, die anderweite Bildungsstufe des Sehers, so dass man hier Wesentliches und Unwesentliches im Gemälde auf dogmatischem Standpunkte durchaus unterscheiden muss. Wie mag man

*) Die messianischen Stellen einzeln zu erörtern, und nach ihren nüancirten Resultaten zu geben, ist hier der Raum nicht, zumal diess oft geschehen, obschon eine die rechte Mitte haltende Christologie A. T. auf wissenschaftlicher und ächt gläubiger Basis zugleich uns noch fehlt. Vgl. Mich. 5, 1 ff. Joel 3, 1 ff. 4, 3 ff. Jes. 2, 1 — 4. 9, 1 ff. C. 11. 60. 63. 65. 66. Jer. 23, 5 ff. 33, 14 ff. Ezech. 34, 23 ff. 37, 21 ff. Zach. 12 — 14. Dan. 7. u. a. Ueber den Ausdruck „Menschensohn“ aus Dan. 7, 13 ff. für Messias, ohne weitere Emphase und Prägnanz (die man neuestens mehr eingetragen, als gefunden hat), synonym mit „Gottessohn“ in den Evangelien s. m. histor. Untersuchung *de regno div.* p. 105 — 122.

glauben, dass nicht vollends in den Köpfen des theokratisch wenig erzogenen Volkes der Messiasglaube in den mehrfachsten Gestalten und Abstufungen sich gefunden haben möge, ein Glaube, der mit der Unsterblichkeitslehre innig zusammenhing? Bis auf den heutigen Tag sind ja die Vorstellungen über Fortdauer der Seele mit Selbstbewusstsein zwar ein Gemeingut der Menge, aber mit den verschiedenartigsten Zusätzen des Aberglaubens und der Schwärmerei. Eben so ist es sicherlich mit jener zuerst nationalen, dann universalen Idee des Messias und messianischer Zeiten gegangen, so dass, wenn der Dichter sagt:

In seinen Göttern mahlet sich der Mensch
dieser weise Spruch mit vollem Recht so specialisirt werden darf:

In seinem Messias mahlet sich der Jude,
nach der Höhe oder Tiefe seiner intellectualen Anschauung,
seiner Weltbetrachtung, seiner sittlichen Bildung.

Dieser Umstand, der sich historisch documentiren lässt, und dem natürlichen Gange der Sache so angemessen ist, muss besonders in unserer Zeit siebenfach erwogen werden, wo der Grundirrtum von Strauss u. A. Platz gewonnen hat, dass ein fertiges, in seinen Umrissen vollendetes Messiasideal in den Köpfen der jüdischen Zeitgenossen Jesu existirt habe, dem sich die christliche Gemeinde der nächsten Zeit nach dem Hingange des grossen Lehrers absichtslos accommodirt, ihm gemäss die evangel. Geschichte frei fingirt habe. Nichts hat mehr innere Unwahrscheinlichkeit, als diese mit so vieler Hartnäckigkeit verfochtene Ansicht über die neutestamentl. Christologie. Schon das Gemeinschaftliche und Harmonische in solchem leeren Traumwesen ist gegen alle geschichtliche Analogie, und setzt ein viel grösseres, mindestens unnatürlicheres Wunder voraus, als die Geschichte Jesu und der Einführung des Christenthumes zusammenge-
nommen.

Christus, als Mythenobject im Straussischen Sinne, bringt nicht nur ein neues, dem Alterthume durchaus fremdes Merkmal in den Begriff des Mythos, wie von sachkundigen Kritikern hinlänglich erwiesen ist, sondern es bleibt auch völlig

unerklärt, wie aus solchem Gewebe subjectiver Phantasieen, die den Fieberträumen gleichen, und sich mit dem nüchternen, wenn gleich urkräftigen Character der meisten Apostel nicht vertragen, eine Kirche habe hervorgehen, durch ihren Glauben, wenn auch langsam, die gebildete und ungebildete Welt überwinden und einem grossen Theile des Erdkreises eine neue Gestalt habe geben können. Zwar waren Petrus und Paulus, wie wir aus der Apostelgeschichte und aus den Briefen wissen, nicht frei von Visionen; sie unterscheiden aber dieselben ausdrücklich von beglaubigten und anerkannten Thatsachen*).

Grosse Wirkungen setzen grosse Ursachen voraus. Das ist ein Weltgesetz. Soll es im Bereiche der Wiege des Christenthumes keine Anwendung finden? Ein inneres reales Lebensprincip, total verschieden durch seine Energie und allgemeine Anwendbarkeit von dem, was die Vorgänger vereinzelt geleistet, hat nach dem naiven Zeugnisse der Geschichte auf allen ihren Blättern den Geist der Zeit umgeschaffen und die Menschen in ihrer Würde, in ihrer Bekehrungsfähigkeit, in ihrer Anlage zu „freien Kindern Gottes“ dargestellt, aber auch in That und Wirklichkeit das Unglaubliche geleistet. Wunder der Selbstaufopferung, entsagender Liebe, aufflammenden Gemeingeistes und gediegener durch den Hauch der Religiosität beseelter Sittlichkeit sind vollbracht worden, denen die Bewunderung aller Zeiten gewiss ist. So etwas geschieht nicht auf dem Wege subjectiver Visionen, Reflexionen, und „künstlicher Constructionen des Selbstbewusstseyns.“ Hierzu bedarf es eines grossen Beispiels, auf das man blicke, wodurch man sich stärke und kräftige, einer concreten Anschauung, eines festen Trostes, einer glaubensvollen, idealen zwar und doch realen Hoffnung. Bloss subjective Thätigkeit des reflectirenden Verstandes, der künstlich bildenden Phantasie ohne objectiven Fond hat niemals Glaubenshelden, die mit hinreissender Ueberzeugung, mit wahrer Begeisterung sprachen, hervorgebracht. Keine contortere, unnatürlichere, ungelenkere Erklärungsweise

*) Z. B. Akt. 10, 10 ff. 2 Cor. 12, 1 ff.

kann es geben, als die der neuesten Afterkritik über das christl. Geschehene. Sie zerstört allen wahrscheinlichen Causalzusammenhang mit Prätension, und würde, consequent im Gebiete der Geschichte angewandt, aller noch so constatirten Forschung den Tod zu bringen trachten.

Und welcher Rest nach diesen Voraussetzungen und Abzügen in der Geschichte und Persönlichkeit Jesu? Hierüber schweigen sie mehr, als dass sie offen herausgehen. Die dialektische Verklärung, welche als trostvolle Epikrise, als Hafen der Wissenden, der negativ-kritischen Operation der evangel. Geschichte nachträglich beigegeben ist, gelingt übel, nachdem das Substratum, der historische Christus, durch die Manipulationen dieser Kritik beinahe in ein Nichts, mindestens in ein ärmliches Individuum zusammengesunken ist, dem die Herrlichkeit einer gottverwandten, mit höheren Kräften reich ausgestatteten Natur entzogen worden. Denn welcher geschichtliche Rest bleibt noch von Christus, seinen Worten und Werken nach den gewaltsamen Subtractionen, welche Strauss, B. Bauer, Weisse u. A., wie uns dünkt, vom gesunden historischen Tacte verlassen, dem Zeugnisse selbst der Feinde des Christenthumes und der ältesten Lehrer desselben entgegen, auf dem Gebiete der Evangelienkritik ungescheuet sich gestatten! Die Principien einer speculativen Schule, die reich an hohlem Begriffswerk und inhaltsleeren Redeweisen ist, zu Grunde legend, was bis jetzt noch kein Historiker von Beruf und Besonnenheit genehmigte, können sie freilich aus Allem Alles machen, die unbefangenen Relationen verdächtigen und dabei, in den Zauberkreis ihres Systemes gebannt, in der Sicherheit hinleben, dass ihre Construction der Weltgeschichte, die wahre; alle übrige Methode aber eitel niederer Standpunkt der „Vorstellung“ und des „Gefühles“ sey.

Der „Fortschritt“ (ist es der ächte?), der sich selbst erkennende „Weltgeist“ (hat diesen ein einzelner Mensch, oder die menschliche Gesamtheit durch Abgezogenheit des Denkens?), der „absolute Begriff“ (ist dieser auch mit Realität begabt, oder leeres Gedankending?) hat nach jenen Denkern die „gemeine, populäre“ Auffassungsweise überflügelt und

verjährt, ihr Ende ist gekommen. Wir können den Speculativen diese Emancipation nicht beneiden, indem wir der Meinung sind, dass sie dabei mehr einbüßten, als gewannen.

Zwar ist gewiss, dass wir über die Gestaltung der Messias Hoffnungen im Zeitalter Jesu sowohl nach der Schule, als nach dem Leben nur spärliche Nachrichten besitzen und dass uns unter diesen Umständen das N. T. selbst als Quelle dienen muss, wiefern es nämlich Aussprüche der Jünger vor ihrer tieferen Durchdringung mit Christi Geiste, Worte des Volkes und der Sectenanhänger enthält. Berechtigt nun dieser Mangel, der kein totaler ist, irgendwie mit B. Bauer*) zu Gunsten einer Lieblingshypothese die Meinung zu adoptiren, die Zeitgenossen Jesu hätten überhaupt keine christologischen Erwartungen gehegt, selbst nicht in allgemeineren, schwankenden Umrissen und Bildern, wie sie dem Volke lieb und gewöhnlich sind, unter der Noth und dem Drucke der römischen Zeiten? Es müsste befremden, wie der genannte Schriftsteller auf seinem Standpunkte zu diesem Grundgedanken und dessen lebhafter Vindicirung gekommen wäre, wenn man nicht die Auflösung des Räthsels in der bis zur Manie gesteigerten Sucht fände, den geschichtlichen Stoff der Evangelien nach seinen Haupttheilen für das freigeschaffene Selbsterzeugniss des reflectirenden menschlichen Geistes zu erklären. Demnach ist es in seinem Interesse, die neutestamentl. Christologie nicht an das Bestandene anzulehnen und fortzuentwickeln, vielmehr als etwas durchaus Neues aus dem menschlichen „Selbstbewusstseyn“ Hervorgegangenes vorstellig zu machen. Hier blieb ihm (angeblich den ersten Christen) frei und unverkümmert das unbeschränkte Gebiet der Erfindung.

Wie sieht es nun aber geschichtlich aus mit den Messiasgedanken der Zeitgenossen Jesu? Anders sicherlich, als jene Kritik wähnt, die das oberste zu unterst kehrt, und überall unnöthige Verwirrung durch ihre Unnatur anrichtet.

*) Kritik d. evang. Gesch. der Synoptiker. Leipz. 1841. I. S. 391 — 416. Beilage: Die messianischen Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu.

Bereits vor dreizehn Jahren habe ich darüber anderwärts eine mit Beifall aufgenommene historische Untersuchung angestellt. Ihre Resultate sind inzwischen durch fortgesetzte Forschung des Vf. und Anderer gereift, hie und da modificirt, aber nicht wesentlich geändert worden*).

Zuerst ist aus dem N. T. selbst nur zu gewiss, dass, wenn gleich gegen alle politische Wahrscheinlichkeit bei der noch immer enormen Uebermacht des Römerreiches, von dem jüdischen Volke messianische Hoffnungen genährt wurden, natürlich in weltlicher Weise nach Inhalt und Form. Es bedurfte daher nur eines leichten Zunders, um den überall glimmenden Funken zur starken Flamme des Aufruhrs zu entzünden. Der ganze nachfolgende jüdische Krieg, den uns Josephus als Theilnehmer so genau und zuverlässig schildert, ist ein langer vollständiger Beweis dafür, die einzelnen kleineren Empörungen vor und nahe an dem Zeitalter Jesu, durch die falschen Messiasse angeregt, nicht eingerechnet. Vgl. unter Anderem Akt. 5, 36. von Theudas, der vielleicht zur Zeit des stürmischen Interregni nach Herodes d. Gr. Tode (*Joseph. Antiqq. XVII. 24.*) aufstand, wohl verschieden von dem *Joseph. Antiqq. XX. 5. 1.* erwähnten gleiches Namens, der unter K. Claudius durch Cuspius Fadus, Procurator von Judäa, umkam. Der Galiläer Judas aber, der nach Akt. 7, 37. später, als Theudas kam, ist nach *Joseph. Antiqq. XVIII. 1. 1. XX. 5. 2.* früher als Theudas in gleichem Sinne aufgetreten. Auch einen Anachronismus des Lukas zugegeben**), da Josephus allerdings in solchen Dingen besser unterrichtet seyn musste, bleibt, dass wenigstens sehr bald nach Jesu Hingange sich neue politische Gährungen in Palästina zeigten, wozu nach dem Gesetze geschichtlicher Successivität doch die Gemüther bereits disponirt seyn mussten. Es ist daher unbegreiflich, wie dieses Alles B. Bauer übersehen konnte. Sogleich, nachdem er wunderbar gespeiset worden,

*) *S. de regno div. p. 42 sq.*

**) Der Name Theudas konnte zweimal vorkommen; abgekürzt aus Theodorus ist er auch bei Griechen und Römern nicht ungewöhnlich. *Cic. ad Fam. ep. 10. Theudae, liberto tuo, totum me patefeci. Diog. Laert. IX. 116.* nennt so einen von Laodicea gebürtigen Arzt.

ist ein ansehnlicher Volkshaufen bereit, den Erlöser gewaltsam zum König zu proclamiren, er entzieht sich weise diesem unsinnigen Andringen in die Einsamkeit. Joh. 6, 15. Vgl. V. 14. οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον, was entschieden den Messias im n. t. Sprachgebrauche bezeichnet. Wollte man einwerfen, dass es doch gar unwahrscheinlich sey, dass das geringe Volk Palästina's sich eingebildet habe, den römischen Coloss stürzen zu können, wovon die Unmöglichkeit durch menschliche Anstrengungen ja auch den Thörigsten und Einfältigsten habe einleuchten müssen, so zeigt man eben damit seine Unkunde des Principis, welches eine rohe Volksmenge, die auch das Undenkbare im Augenblicke der Aufregung für möglich hält, zu beseelen pflegt, und wird durch jene unläugbaren That-sachen vollständig widerlegt. Ueberdiess trat bei dem Juden-volke noch der besondere Umstand ein, dass dasselbe durch die seinen Ahnen gegebenen göttlichen Verheissungen, an deren einstige Realisirung unter allen Umständen es steif und fest glaubte, nicht minder, als durch seine Lehrer und Führer, besonders die Neupharisäer und Zeloten, fanatisirt und in beinahe fortdauernder Aufregung erhalten wurde. — Der feierliche Einzug in Jerusalem unter den messianischen Acclamationen der Menge (Mtth. 21, 9 ff. u. d. Parallel.), wenn er auch in dieser Form ein Werk des Zufalls und von Jesu nicht beabsichtigt war, ist unerklärlich, wenn nicht die theokratischen Erwartungen sich wieder gesammelt, und unter dem Volke Nahrung und Wurzel gefunden hatten. Alle diejenigen zahlreichen Stellen gehören noch hierher, in denen am Wege beim Vorübergehen die Kranken Jesum mit den Worten „Sohn Davids, erbarme dich unser“ anrufen und von ihm als Messias Hülfe erwarten. Wäre die Messiasidee damals wieder unbekannt geworden, oder abgestorben gewesen, so konnte Niemand aus dem Volke den Herrn so ansprechen. Jesus fand also allerdings einen schon bearbeiteten Boden, ein Fundament, ein Substrat für seine tieferen und trefflichen Ideen von dem moralischen Gottes- und Messiasreiche; nur dass die Begriffe über dasselbe, ungeachtet des Vorganges der edleren und besseren Propheten, sich,

wie es nach der Natur des Volkes und unter ungünstigen Umständen zu geschehen pflegt, wiederum verdunkelt und verschlechtert hatten, indem sie in rohe Erwartungen sinnlicher Freudengenüsse und Vortheile ausgeartet waren.

Dass die Apokryphen die Messiasideen verschweigen, oder nur in wenigen sehr allgemeinen Umrissen wiedergeben, worauf B. Bauer*) ein Gewicht legt, beweiset für sein Thema gar nichts. Denn über die Verbreitung dieser grösstentheils alexandrinischen Producte in Palästina sind wir völlig im Dunkeln gelassen, auch ist nicht erweislich, noch glaublich, dass Jesus dieselben gelesen habe. B. Bauer wollte aber zunächst das Vorhandenseyn messianischer Ideen im jüdischen Lande in den Tagen des Lebens und Wirkens Jesu läugnen. Jener Mangel in den Apokryphen ist übrigens nicht einmal total, sondern nur partiell, wie längst erwiesen worden**). Philo***) gehört noch weniger hierher; denn wenn B. Bauer (a. O. I. 398. 399.) seine Schreibseligkeit namhaft macht, und sich wundert, dass er über den Messias so gespensterhaft unbestimmt und kurz spreche, so hat der Kritiker nicht überlegt, dass Philo nicht Repräsentant des palästinischen Judenthumes ist, um welches es sich hier handelt, und dass ein einzelner allegorisirender, in fremde Philosopheme vertiefter Gelehrter in seinen abstruseren Werken nicht als Quelle einer uralten Nationalerwartung genannt werden darf, welche auf einheimischem Boden volksthümlich fortwuchern kann.

Eben so brauchen wir eine Entscheidung über das Alter der Paraphrase Jonathan's†) gar nicht, um darzuthun, dass messianische Auslegungen des Pentateuches und der Propheten im Zeitalter Christi gang und gäbe gewesen, oder

*) a. O. I. 395.

**) S. *de regno div.* p. 37—39. Die griechisch-redenden alexandrinisch-gebildeten Juden konnten an ihren Wohnorten, mit platonisirender Philosophie tingirt, ihre guten, leicht begreiflichen Gründe haben, die vaterländische, messianische Hoffnung bei Seite zu schieben. Beweiset nichts für Jesu Schauplatz.

***) S. *de regno div.* p. 39.

†) Von B. Bauer zweimal unzusammenhängend premirt a. O. I. 401. 410.

auch nur, dass die prophetischen Lesestücke in den Synagogen üblich waren. Denn Luk. 4, 16. 17. zeigt diess einfach und klar, und dass diese Stelle von dem Evangelisten erfunden worden, um einen neuen messianischen Zug im Leben des Herrn hervorzubringen, ist eben nichts als eine bodenlose, unbewiesene Voraussetzung*).

Kurz, B. Bauer hat mit allen historischen Winkelzügen und Verdrehungen der einfachsten Relationen, deren Widerlegung Ekel erregt, nicht bewiesen, was er erweisen wollte, dass die evangelischen Erzählungen von Jesu Productionen des schaffenden, christlichen Selbstbewusstseyns der apostolischen Gemeinden gewesen. Er gehet auch diesem Grundirrthume bloss darum nach, um noch weniger Historisches an der Tradition zu lassen, als Strauss gethan hatte, und die Erscheinung und Person Jesu vollends ausser aller Verbindung mit den messianischen Vorbereitungen dazu im alttestamentl. Prophetenthume zu setzen. Denn durch seine Voraussetzung wird ihm ja der providentielle Nexus des A. u. N. T. noch laxer, und der Kern der evangel. Geschichte immer mehr auf absichtslose Selbsterfindungen der ersten Christen reducirt. Hierin hat nun die Unkritik ihren Gipfel erreicht. Dass sie der Geschichte Hohn spricht, ist ihr gleichgültig; wenn nur durch Sophisterei ein Schein der Wahrheit bei den nicht tiefer Blickenden errungen wird.

Dass die messianischen Erwartungen, wenn gleich Lücken in der Geschichte ihrer Fortpflanzung der besonnene Historiker niemals abläugnen wird, dennoch im Zeitalter des Erlösers, auch gegen alle politische Wahrscheinlichkeit, nichts weniger als ausgestorben waren, zeigt offenkundig die Art seiner Aufnahme im Volke. Die Taufe am Jordan wird stark besucht, selbst von Pharisäern und Sadducäern (Mtth. 3, 7.) und doch ging diese entschieden auf „den Kommenden“, den Messias. Die mit dieser Handlung verknüpfte Idee der sittlichen Wiedergeburt zum würdigen Empfange des National-

*) A. a. O. S. 400. 401.

königes wird keinesweges als etwas Neues und Fremdes betrachtet, man fühlt das Bedürfniss der Busse (*μετάνοια*). Vgl. Joh. 3, 1 ff. Mtth. 3, 2. 4, 17. 23. 10, 7. Die, wie Strauss sich öfter auszudrücken beliebt, „landläufigen“ Ideen von einem Vorboten und strengen Sittenrichter sind gerade in den Variationen*), wie wir dieselben bei Vornehmen und Geringen damaliger Zeit ausgebildet antreffen, ein starker Beweis dafür, dass man sich vielseitig mit diesen Dingen beschäftigt habe. Nur dass der Kreis der Vorstellungen in diesem Bezüge kein fest abgeschlossener, vielmehr nach den Individualitäten und Bildungsstufen vielfach modificirter war und nach natürlichen Gesetzen seyn musste. Auch über das Herkommen des Messias dachte man verschieden, indem er einmal als davidischer Abkömmling in der Geburtsstadt dieses Königs, Bethlehem, das Licht der Welt erblicken soll (Mtth. 2, 5. Joh. 7, 42.), ein anderes Mal behauptet wird, niemand wisse, woher er kommen werde Joh. 7, 27., daher auch in dem Br. an die Hebr. derselbe ein Geschöpf ohne menschlichen Vater, ohne menschliche Mutter (*ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων*) genannt ist. Vgl. Hebr. 7, 3., wo wenigstens die Vergleichung mit Melchisedek mittelbar darauf führt (*ἁφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ*). Wenn Jesus mit dem offenen Geständnisse seiner messianischen Dignität lange zurückhält, und nur gegen vertraute Freunde damit herausgehet (Mtth. 16, 20. u. a. St.), so ist, wie die gesamte Physiognomie der Erzählungen lehret, der Grund keinesweges darin zu suchen, dass er kein Organ und kein Publikum für die Messiasidee und deren Träger überhaupt gefunden habe; er fand nur wenig Anhang und Aufmerksamkeit für seine Messiasidee, die unendlich höher, als die jüdische, damals vulgäre, stand. Gerade dadurch, dass die Evangelisten sich nicht darauf einlassen, die theokratischen Hoffnungen der Menge ausführlich zu schildern, letztere aber überall bei den Gesprächen und Handlungen Jesu als messianisch ungestüm und erwartungsvoll einführen, geht für den Unbefangenen völlig unzweideutig hervor, dass die

*) S. Mtth. 17, 10 ff. 16, 14. Joh. 1, 21 ff.

Existenz solcher Gedanken, nach Form und Gehalt natürlich verschieden, unter den Zeitgenossen sich ihnen von selbst verstand.

Sechszehntes Capitel.

Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte im Ganzen.

Kein Zeitalter hat so viele ernste und detaillirte Angriffe auf die evangelische Geschichte und deren Glaubwürdigkeit gesehen, als das unsrige seit den zwei letzten Jahrzehnten. Der Christ kann darüber ruhig seyn. Das Christenthum ist eine innere Thatsache, ein Erlebniss der Gemüthswelt, eine Herzenserfahrung, in so fern und in so weit von geschichtlicher Ueberlieferung völlig unabhängig. Auch wenn durchaus keine gleichzeitigen Geschichtswerke über diese Religion existirten, würde sie durch ihren, nun längst gekannten, dem höheren Menschenthume angemessenen Inhalt vor dem Untergange gesichert seyn. Wäre das Christenthum ein bloss positives Fürwahrhalten gewisser historischer Sätze, so erschiene beinahe unentbehrlich, dass diese möglichst authentisch an die Nachwelt gekommen wären. Da es aber nach seinem religiösen Character in einer Aufnahme weniger Punkte des Glaubens in das Leben, in der Durchbildung derselben im Leben bestehet; so kann auch eine bloss mündliche Fortpflanzung derselben von Geschlecht zu Geschlecht für diesen Zweck hinreichen. Der Meister hinterliess nichts Schriftliches, theils weil sein Wirken auf Erden zu kurz war und es vor Allem darauf ankam, tüchtige Schüler und mündliche Prediger der neuen Lehre heranzuziehen, in einem Zeitalter, welches die *viva vox* über Alles schätzte, theils weil er ausdrücklich dem todten Schriftwesen entgentreten wollte, das in den satzungsreichen Vorträgen der jüdischen, insbesondere pharisäischen, Schulen, und in dem „Zaune“, womit man allmählig das Gesetz mündlich und schriftlich umhegt hatte, nur zu viele Nahrung fand. Zwei andere, unendlich niedriger zu stellende Religionsstifter, Mose und Muhammed, schieden

ebenfalls von der Erde, ohne grössere schriftliche Aufzeichnungen zu hinterlassen. Jesu Werk war das des Lebens, nicht der Schule; selbst wenn man die gehegte Erwartung von der nahen Rückkehr des Herrn (*παρουσία*), die wenigstens bei den Synoptikern nicht zu verkennen ist, nicht einmischt; wird aus dem Gange der Ereignisse vollkommen erklärlich, wie in einem Zeitalter, das in keinem Falle, am wenigsten, was das Volk betrifft, ein papierenes war, wie das unsrige, der mündliche Lehrvortrag die Hauptsache bleiben musste. Das unmittelbare Wort riss die Gemüther hin, da in ihm ein starker Glaube blühte; der Geist, zum Geiste gewendet, hob sich auf den Schwingen einer höheren religiösen Weltanschauung. Nur als Nachhülfe für die bereits Befestigten, als erste Anleitung für die völlig Ununterrichteten und dem Erlebten Ferngestandenen ward die Schrift nach und nach in grösseren Kreisen nothwendig, stand aber immer nach und blieb im zweiten Range gegen die mündliche Rede. Die apostolischen Sendschreiben sind bekanntlich nur Gelegenheitsbriefe, durch welche die mündliche Lehre supplirt werden sollte.

Es ist eine schwierige Aufgabe, bei mangelhaften Documenten, sich in den Geist einer längst vorüber gegangenen Zeit zu versetzen. Vollständig ist diess überhaupt nicht möglich. Um so sorgfältiger sollte man sich hüten vor Einmischung moderner Denkweise und Speculation. Sollten, wie jetzt Viele meinen, die alten Geschlechter leichtgläubiger gewesen seyn, als wir voraussetzen, so waren sie doch gewiss auch einfacher im edleren Sinne, als wir wähnen. Das Kleinod des Christenthumes bleibt uns unverloren, wie immer die historische Kritik des neunzehnten Jahrhunderts über die Quellen der evangel. Urgeschichte entscheide. Es wurzelt und zeigt sich, jenes Kleinod, in der Gottesverehrung, im Staatsleben, in der Cultur, in dem Familiengeiste, bei Einzelnen und im Ganzen, und kann aus so vielfachen Gebieten nicht wieder verdrängt werden; die neuere europäische Staaten- und Völkergeschichte ruhet auf der Basis der christl. Weltanschauung. Wie unvollkommen immer das Abbild dem Urbilde entspreche; das Ideal des

gottwohlgefälligen Daseyns und Wirkens ist gegeben, Millionen gläubiger Seelen finden durch beharrlichen Hinblick auf dasselbe Trost, Beruhigung, Stärkung und Förderung bei dem Wechsel ihrer Tage und Schicksale. Die Burg des Lebens ist gerettet aus der Verwüstung und aus dem Schiffbruche der Zeiten; sollten wir auch von dem Aussenwerke Vieles aufzugeben uns gedrängt sehen.

Das unmittelbare christliche Leben ist, wie Lessing so wahr als schön sagt, das unübersteigliche Bollwerk des Christenthumes, es wird bleiben, wie verschieden auch die kritischen Ergebnisse über die Geschichte des Urchristenthumes und deren Glaubwürdigkeit sich gestalten mögen. Dieses im Einzelnen dogmatisch durchgeführt, und für die Tieferen, nicht bloss für die Scharfsinnigen und mit Vorliebe Skeptischen, bewiesen zu haben, ist das grosse, oft verkannte Verdienst Schleiermacher's, als dessen wahrer Vorläufer in dieser Beziehung Lessing, der oft Geschmähete, genannt werden muss. Eine je weitere Verbreitung des Letztgenannten Werke gegenwärtig in der deutschen Lesewelt geniessen, um so klarer und allgemeiner sollte nun eingesehen werden, dass die Herausgabe der Fragmente durch ihn unternommen wurde, um, nach seinen eigenen Geständnissen an Vertraute, die ihm aufsteigenden Zweifel an der Realität der evangelischen Erzählungen gründlich durch Andere bekämpfen zu lassen, in keinem Falle aus Hass oder Feindschaft gegen das Christenthum.

Es bleibt inzwischen ohne Zweifel auch unter diesen Umständen sehr wünschenswerth, einen reinen Kern historischer Facta in den Evangelien zu besitzen, der allen Anfechtungen der Skepsis Stand hält, nach Ablösung der Schaale mythischer oder traditioneller Umkleidung (im nachtheiligen Sinne des Wortes Tradition), die man den Kritikern Preis geben soll auf dem heutigen Standpunkte der Untersuchung. Das ist es, was die Mehrzahl der wohlgesinnten Theologen für die gute Sache hofft und erwartet. Die Resultate der Forschung über die Entstehung der drei ersten kanonischen Evangelien sind jetzt mit ziemlich allgemeiner Anerkennung (die neuesten Reactionen der Junghegelschen speculativen Schule abgerechnet)

dahin gediehen, dass man das mündliche Urevangelium nach Gieseler's interessanten und lehrreichen Deductionen als Grundlage der evangel. Geschichte annimmt, nicht ohne Zugeständniss einzelner frühzeitiger partieller Aufzeichnungen (Diegesen) durch Apostel, Apostelschüler und Gehülfen; dabei indess gegenseitige Benutzung der evangelischen Schriftsteller, wenigstens als möglich und denkbar, nicht ausschliesst; wenn gleich bei dieser letzteren Voraussetzung die heterogensten, sich durchkreuzenden und gegenseitig vernichtenden Theorieen zu Tage gefördert und hartnäckig verfochten worden sind. Uebrigens muss man sich nicht anmassen, in dem Probleme noch Alles aufklären zu wollen, da jede der vorhandenen Hypothesen von eigenthümlichen Schwierigkeiten gedrückt wird und nicht mehr als Versuch ist. Die mündliche Ueberlieferung (*παράδοσις ἁγία*) bleibt nach dem Geiste des apostol. Zeitalters und der ersten christl. Lehrer die Hauptsache. Schon sie erklärt Vieles hinsichtlich der formellen und materiellen Aehnlichkeit unserer Evangelienbücher; ein gleichförmiger Typus, eine im Ganzen feststehende Norm musste sich von selbst bilden durch die häufige, zugleich treue und gewissenhafte Wiederholung derselben geschichtlichen Lehrgegenstände durch einfache, ihrer Sache völlig ergebene Männer. Der hellenistische Dialect, wenn gleich in Palästina wegen der griechischen Niederlassungen, wegen des Handelswesens und der Beamtenwelt (wie nach den gründlichen Untersuchungen von Hug und Paulus ausser Zweifel ist) häufig gesprochen, war nicht die Muttersprache der evangel. Aufzeichner, Lukas vielleicht ausgenommen*), und konnte daher nicht mit völliger Freiheit von ihnen gehandhabt werden; übrigens seiner Natur nach als Volkssidiom oder Vulgärsprache von beschränkterem Umfange und geringerer Ausbildung, als die an Feinheiten so reiche griechische Sprache. Was aber viel mehr hervorgehoben werden sollte, als gewöhnlich geschieht, bestehet darin, dass der orientalische, insbesondere hebräische Geschichtsstyl, wovon ja die

*) Der aber nur in der kurzen Vorrede I. 1—4. ganz selbstständig schreibt, im Uebrigen von seinen mündlichen und schriftlichen Quellen auch stylistisch sich abhängig zeigt.

Beweise in den Geschichtsbüchern des A. T. deutlich genug vorliegen, im hohen Grade einfach und eintönig ist, dass die Verbindungen der Ereignisse durch ein blosses „und“ geschehen, und bei im Ganzen identischem Stoffe fast mit Nothwendigkeit durch mehrere selbst von einander unabhängig schreibende Individuen eine nur den abendländischen pragmatisirenden Historikern befremdliche, chronikenartige Einförmigkeit der Erzählungen herauskommt, eine Uebereinstimmung, die uns künstlich und gemacht scheint, dort aber unter völlig verschiedenen Verhältnissen natürlich und wie von selbst sich bildet. Man vergisst viel zu leicht, mit modernen Begriffen angefüllt, dass die orientalische Geschichtsschreibung, mithin auch die hebräische, und endlich die evangelische, wesentlich annalistisch ist, und übersieht, wenn man gar die Speculation mit den Neuesten (Strauss, B. Bauer u. A.) im geschichtlichen Gebiete, wohin sie niemals gehört, einmischt, über dem Complicirten, Contor-ten und Unwahrscheinlichen das nächst Liegende, Einfache und Natürliche zur Erklärung von Problemen, die es zum Theile nur dadurch geworden sind, dass gerade die, welche hier am lautesten mitreden, und, wenigstens vorübergehend, Tonan-geber geworden sind, ungeachtet anderweiter Gelehrsamkeit, keine lebendige Anschauung vom Alterthume besitzen oder besitzen wollen, Scharfsinn zwar überflüssig, aber wenig Wahrheitssinn zeigen, und vor Allem jenes richtigen Tactes und hermeneutischen Gefühles entbehren, welche zur glück-lichen Entscheidung historisch-kritischer Fragen nicht ge-misst werden können. Diese Fragen sind bei Weitem ver-wickelter geworden durch die endlosen Systeme und Hypo-thesengewebe der Neueren, als sie der Natur der Sache nach bei sorgfältiger Beachtung der äusseren Zeugnisse, welche Strauss und die Seinigen mit Unrecht hintansetzen, oder zu ihren Gunsten verdrehen, unbeantwortlich sind*). Endlich

*) Antistrauss (Kratander) bemerkt vielleicht nicht mit Unrecht, es fehle an gutem Willen zur Auflösung mancher scheinbaren Wi-dersprüche und Schwierigkeiten. Wir unsererseits meinen das unmass-geblich auch, wollen es aber nicht nach dem abgenutzten Kunstgriffe den Gegnern in's Gewissen schieben.

liegt der Fehler darin, dass man Alles erklären will, auch wo die Documente abgehen, dass man darum frisch weg ins Blaue mit unwahrscheinlichen Vermuthungen um sich wirft und auf ihnen Luftgebäude errichtet, deren Basis wankt, dass man endlich nichts Einzelnes auf sich beruhen lassen kann mit einem weisen *non liquet*; vielmehr, da bei der sparsam erleuchteten ältesten Christen- und Gemeindegeschichte immer Dunkelheiten zurückbleiben werden, ungeachtet der hinlänglich bezeugten Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelienbücher im Ganzen und Grossen, man sich an Einzelnes mit übermässiger Zweifelsucht hängt, und sich zu dem vor-eiligen unkritischen Schlusse hinreissen lässt: da Manches in der Geschichte der Evangeliensammlung nicht mehr aufgehellt werden kann, ist sofort auch alle Augen- und Ohrenzeugenschaft, sey sie unmittelbare oder mittelbare, durch Apostelschüler u. s. f. vermittelte, in Abrede zu stellen. Mit diesem schnell gewonnenen Resultate begann Strauss seine kritischen Forschungen über die evangel. Geschichte. Die äusseren Zeugnisse gelten ihm nichts, da durch dieselben von keinem kanonischen Evangelium verbürgt sey, dass es von einem Apostel oder unmittelbaren Apostelschüler verfasst sey. Vielmehr gerade die wahrscheinliche Hypothese vom mündlichen Urevangelium, die er auch zu der seinigen macht, benutzt er dahin und beutet sie dergestalt aus, dass die mündliche Sage unter allmählicher, nicht eben auffälliger Mitwirkung des frei schaffenden Selbstbewusstseyns aus sehr einfachen Datis zum Mythos geworden sey. Den Einfluss alttestamentlicher, messianischer Orakel auf die Gestaltung dieser Mythik giebt er zu, allein lediglich nach einem in den Köpfen der Juden und ersten Christen fertigen Messiasschema, welches wir in den von ihm angenommenen detaillirten Grundzügen, in dieser gleichförmigen Stabilität, weder aus dem A. T., noch aus den späteren Rabbinen, die Altes und Neues zusammenmischen, auf rein geschichtlichem Wege darthun können. Der ärmliche Rest, welcher als Factum anerkannt wird, dass ein Jesus in Nazareth geboren, das jüdische Land als Volkslehrer durchzogen, den Pharisäismus angegriffen, zuletzt aber als Opfer desselben durch den

Kreuzestod gefallen sey, konnte nimmer hinreichen, die Welt mit einem neuen Lebensprincipe zu erfüllen, eine Kirche, wie die christliche, zu gründen, und in alle Verhältnisse umschaffend einzudringen, wie solches bis auf den heutigen Tag durch diese Religion geschehen ist. Dass der ausschmückenden, vielleicht auch in's Nebelhafte ziehenden, vergrössernden Tradition einiger Einfluss auf die Geschichte Jesu zugestanden werden müsse, besonders am Anfange und am Ende, ist zwar jetzt ziemlich allgemein anerkannt; die besonnene Kritik verwirft nur die ungemessene Uebertreibung, mit welcher dieser Grundsatz geltend gemacht worden.

Nun fährt zwar Strauss bekanntlich fort, zu entgegnen, dass, wenn Einiges in der Geschichte Jesu, wie die Erzählungen von der Geburt, Kindheit und Jugend (?), von denen kein Apostel oder Apostelschüler Ohren- und Augenzeuge habe seyn können, am Ausgange aber die Himmelfahrt wegen innerer unüberwindlicher Sachschwierigkeiten als zum Theil mythisch zugegeben werde, man das Recht haben müsse, auch alles Uebrige in der Biographie darauf anzusehen, ob es mit mythischem Gewinde umgeben sey, oder nicht. Jene Beschränkung der mythischen Einkleidung auf die Anfangs- und Endpunkte der evangel. Ueberlieferung sey von den Theologen willkührlich angenommen. Diese Bemerkung hat viel Scheinbares, und scheint die Consequenz der älteren theol. Kritik gewaltig in Schatten zu stellen. Allein bei näherer Betrachtung zeigt sich doch hier von seiner Seite ein unschwer zu demonstirendes Uebermaass. An dieser Gränzscheide ist es, wo die ältere und die neuere historische Kritik hart aus einander geht. Strauss erinnert, dass, wenn man die Gränzmarken des Mythischen *a parte post* an die Erzählung von der Himmelfahrt verlege, diese sofort überschritten würden durch die Auferstehungsgeschichte, wo ja die Erwähnung der Engel am Grabe sofort mythisch genannt werden müsse, weiter vorwärts durch die Verklärungsgeschichte; fange man aber *a parte ante* an, so sey wiederum keinesweges bloss die Geburts-, die Kindheit- und Jugendgeschichte Christi mythisch aufgefasst, sondern auf diese

Abschnitte folge unmittelbar die Taufe am Jordan, und die Erzählung von der Versuchung, welche beide ja auch nicht anders, denn als mythisch tingirt, aufgefasst werden könnten, und so dringe auf allen Seiten auch in den Kern der Geschichte, auch in das öffentliche Leben Jesu das Mythische ein; es sey vergeblich, diess verkennen, oder auf ein bestimmtes Maass reduciren zu wollen. Doch möge man zugeben, dass in dem öffentlichen Leben Jesu, aus der Zeit seines Lehrerberufes, der ja von Vielen beobachtet worden und seiner Natur nach vorzugsweise der Publicität ausgesetzt gewesen, noch das meiste historische Residuum sich finde*).

Hier müssen wir zuerst bemerken, dass von Einigem auf Alles zu schliessen, auch im historischen Gebiete völlig unstatthaft ist. *A particulari ad universale non valet consequentia.* Selbst wenn die Straussische Maxime richtig wäre, so muss uns doch die einseitige und nicht unbefangene (d. h. hier nicht ächt historische) Durchführung derselben missfallen. Auch das wollen wir noch dem Mythiker zugestehen, dass bei den Juden, aber auch wohl nur bei ihnen, im Zeitalter Jesu nicht in dem strengen unbedingten Sinne der historische Styl vorgewaltet habe, wie bei Griechen und Römern in der Augusteischen Zeit, mithin die Periode der Mythenbildung nicht als unbedingt vorübergegangen angesehen werden dürfe. Strauss beruft sich auf die ziemlich spät geschriebenen Bücher der Maccabäer, wo der Fabel und Legende noch voller Raum gestattet sey, ohne allen Anstoss der jüdischen Zeitgenossen, ja selbst auf die Geschichtswerke des Josephus, bei denen indessen nur von der Aufnahme älterer traditioneller Zusätze zur alttestamentl. Historie die Rede seyn kann. Aberglaube, wie hohe Geistesbildung, Unglaube und Zweifel, wie Schwärmerei und Wundersucht, hätten gleichzeitig in den damaligen Tagen der von den römischen Imperatoren beherrschten Welt, über die uns noch Kunde zugekommen, ihre Sitze gehabt. Die Juden aber hätten sich überhaupt niemals zu völlig unbefangener objectiver Geschichtsbetrachtung erhoben, wozu schon der stets

*) Leben Jesu. I. S. 53. 54. 4. A.

festgehaltene, ihnen so eigenthümliche theokratische Standpunkt sie nicht habe befähigen können *). Letzteren Umstand hätte er wenigstens nach seinen Voraussetzungen hinzufügen sollen.

Allein die Wahrheit der evangel. Geschichte im Ganzen und die religiös-sittliche Grösse Jesu ruhet ja keinesweges lediglich auf jüdischen, oder jüdisch-christlichen Zeugnissen. Die Kirche Christi in ihrer Entstehung und Ausbreitung bloss nach einem neuen Lebensprincipe, ohne alle weltliche Macht, ja im Kampfe gegen dieselbe, unter Entbehrungen, Leiden, Opfern und Anstrengungen ohne Gleichen, der Andrang durchaus frischer Kräfte im Bereiche der Sittlichkeit und Religion, einer abgestorbenen, mattherzigen, in hohler Speculation verlorenen Generation gegenüber, der endliche Sieg jener Kräfte: das Alles spricht für einen gegebenen Impuls in der Ideen- und Gemüthswelt, der seines Gleichen vorher nicht hatte. Das Christenthum ist in sich selbst, durch sein Daseyn, gewiss und wahr, somit auch dessen Geschichte nach den Grundzügen. — Was den Umstand betrifft, dass nicht in die Vorgeschichte allein, sondern eben so in den Kern der evangel. Erzählungen, das Mythische, Traditionelle, Sagenhafte eingedrungen seyn solle, so lässt sich darüber in unbefangener Art ein Urtheil aufstellen, welches durch einen geheimen Zug nach dem mittleren Richtigen jedem Wahrheitsfreunde sich empfiehlt. Die Berichte über Jesu Taufe, Versuchung, Verklärung, Auferstehung enthalten Facta, sollten sie auch durch die ausschmückende Sage erweitert und aus dem Kreise des natürlichen Weltlaufes durch die Weise der Darstellung herausgehoben worden seyn. Denn sie tragen nach inneren und äusseren Wahrscheinlichkeitsgründen den Stempel des Glaubhaften. Dass sich das rein Geschichtliche von dem Zusätzlichen der Tradition bei so weiter Entfernung von dem Schauplatze der Ereignisse und bei veränderter Denkweise der Occidentalen, oft nicht mehr mit Erfolg und mit dem Bewusstseyn der Sicherheit, ja Unfehlbarkeit trennen lasse, ist zuzugeben; allein die daraus von den speculativen Schulen

*) Ebendas. I. 73.

gezogenen Folgerungen sind maasslos und eben desshalb unwahrscheinlich für jeden, der nicht auf allen gesunden historischen Sinn Verzicht geleistet hat. Kein anderweiter Theil der alten Geschichte hat eine so ungerechte, partheiische Beurtheilung erfahren, kein s. g. profaner Historiker tritt unter der Maske der Voraussetzungslosigkeit, mit so entschiedenem Geiste der Negation und hyperbolischem Scepticismus, an seinen Stoff. Daher die Ironieen von einem mythisirten Leben Luther's, Napoleon's, Strauss's selbst, in der neuesten Polemik gegen den Mythicismus von einem natürlich-wahren Gefühle eingegeben und ganz an ihrer Stelle sind. Die Einseitigkeit dieser s. g. neuesten Kritik erreicht den Gipfel, wenn auch die wahrscheinlichsten und natürlichsten Combinationen zur Ergänzung der Lücken in der ältesten Geschichte unserer Evangelien verschmähet, und an deren Stelle die willkührlichsten, unglaublichsten Hypothesen von dem schaffenden, dichtenden, erfindenden, dialectisch construierenden Geiste der ersten christl. Gemeinden gesetzt werden. Gleich als wären letztere nicht aus einfach gläubigen Individuen, die aus einem historischen Substrate, dem erschienenen Messias, ihr Bestes entnahmen, componirt gewesen, sondern aus phantastischen, durch eine Philosophenschule des 19. Jahrhunderts gegangenen seltsamen Träumern, Phantasten und inhaltsleeren Abstractionsmännern. So tief ist die historische Kritik der Evangelien gesunken, indem man neuen Aufschwung ihr zu geben sich einbildet.

Doch damit man uns nicht vorwerfe, wir hielten uns bloss im Allgemeinen auf, wollen wir an einigen Beispielen zeigen, wie man, bei Anerkennung des Traditionellen in manchen Theilen der evangel. Geschichte, dennoch das Wesentliche festhalten könne, ohne sich die Miene zu geben, jeden einzelnen Zug, der Schwierigkeiten darbietet, vollständig zu erklären. Warum soll die Taufe Jesu am Jordan nichts Geschichtliches mehr seyn? Weil eine unmittelbare göttliche Erklärung erfolgt, die man als so geschehen nicht annehmen könne. Kann aber nicht die Einkleidung im Geiste der Zeit seyn, das Factum, wenigstens als innere Offenbarung, wozu ein Aeusserliches die Bestätigung gab, dennoch

unzweifelhaft? Und liegt so grosse Schwierigkeit in der Annahme, dass ein ungewöhnliches Naturereigniss im Augenblicke der Untertauchung Christi sich zeigte, welches von den längst mit Aufmerksamkeit auf den hoffnungsvollen Gaben des Herrn ruhenden Blicken des Täufers, vielleicht auch von den Umstehenden, dem Täuflinge zu Gunsten gedeutet wurde? Der Erfolg hat dieses Vorzeichen nicht Lügen gestraft. Hat die Vorsehung niemals solche Mittel gebraucht, eines ihrer vorzüglicheren Werkzeuge in der Menschenwelt zu characterisiren? Die Taube, ein heiliger Vogel, mag zur Mythik oder Symbolik gehören, wiewohl nur nach Lukas*) gesagt ist, dass es körperlich und der Gestalt nach eine Taube gewesen. Eben so wollen wir der Kritik die Auslegung des Donners (בֵּית קוֹל) in eine articulirte (aramäisch redende?) Stimme Gottes: „dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe,“ anheim geben; ist darum auch der ganze Hergang sofort unhistorisch? Es ist beinahe Nebensache im Detail der Erzählung, welche die Objectivität des Facti nicht umzustossen vermag, ob jenes Zeichen göttlicher Ansprache, worin es immer bestanden, der Täufer zunächst wahrgenommen habe, oder Jesus; es war für Beide; beider Glaubensfreudigkeit wurde gestärkt. Die feste Ueberzeugung von etwas Geschehenem ging in die Ueberlieferung über, mit kleinen, erklärlichen, für die Glaubwürdigkeit sprechenden Variationen. Was genau vorgegangen, wagen wir nicht zu entscheiden; ob ein Zerreißen dichter Wolkenzüge durch die plötzlich heraustretende Sonne, ob ein Blitz bei heiterem Himmel, ob ein Ungewitter im Nu herbeigekommen, das den Täufer und etwa die gerade Anwesenden

*) Mtth. 3, 16. ὥς ἐστι περιστέρην, Mk. 1, 10. ὡς περιστέρην, Luk. 3, 22. allein: σωματικῶς εἶδεν. ὥς ἐστι περιστέρην. Matthäus und Mark. können den Vergleich auch auf die sanfte Bewegung beim Herabschweben des Geistes (καταβαίνειν) bezogen haben, wobei indess immer etwas Sichtbares zu Grunde liegen müsste. Joh. 1, 32. hat: ὡς περιστέρην. Was V. 33. hinzugesetzt ist, dass der Täufer schon vorher von Gott, der ihn zu taufen gesandt, die Mahnung erhalten habe, auf dieses Zeichen zu merken, kann wohl nur auf eine innere Mahnung oder Gottesstimme sich beziehen, nicht auf eine äussere Ansprache, die vorläufig gewesen seyn müsste.

erschütterte und von ihnen religiös ausgedeutet wurde; darüber wird man freien Raum lassen müssen. Als ein himmlisches Zeichen ward es von den Betheiligten in andächtigster Stimmung aufgenommen, und es trug Früchte im Inneren. Wir finden in dieser providentiellen Ansicht nichts, was die Vernunft verletzen könnte, was anzunehmen sie sich nicht bereit erklären müsste. Die Grenzen zwischen der traditionellen Einkleidung und dem Thatsächlichen sind nicht leicht zu ziehen. Dass solche Erklärungen „de Wette-Neanderische Halbheiten“ gescholten werden*), muss man in unseren Tagen sich gefallen lassen. Man kann sich indess dabei mit der Mehrzahl der gebildeten Theologen trösten, denen es nicht besser geht. Ist man doch schon gewohnt, jede besonnene Kritik, die ihre Grenzen kennt, gegenwärtig mit dem durch die politischen Bewegungen der Zeit verhassten Namen des *Juste-milieu* gebrandmarkt und *a priori* verworfen zu sehen.

Gesetzt, wir erklärten die gesamte Scene der Taufe Jesu am Jordan für mythisch, müssen wir dann nicht eben so die bei diesem Anlasse gehaltenen, kurzen Zwiegespräche zwischen Johannes und Christus, welche nur Matthäus referirt, dafür nehmen? Sie aber tragen nicht die geringste Spur innerer Unwahrscheinlichkeit an sich. Der Täufer lehnt es ab, Jesum zu taufen, weil er diesen jungen ausgezeichneten, reich begabten Mann für würdiger hält, als er selbst sey, ohne ihn schon als Messias anzuerkennen, was erst der Vorgang am Jordan vollendete**). Christus, voll Bescheidenheit und

*) B. Bauer Kritik d. evangel. Gesch. d. Synoptiker. I. S. IX. Derselbe Vf. erklärt ja in der Anzeige des Buches, die wohl nur von ihm herrühren kann, die gesamte neuere und ältere Theologie für ein jesuitisches Truggewebe.

**) Sehr gewöhnlich ist es geworden, die Verbindung des präexistirenden Logos mit Jesu bei dem vierten Evangelisten für unvereinbar zu halten, theils mit der Versicherung des Täufers bei demselben Schriftsteller, dass er den Geist sich auf den Herrn am Jordan habe niederlassen sehen, theils mit den gleichen Behauptungen der Synoptiker, bei der Täuferzählung, zumal Matthäus und Lukas vorher die Erzeugung durch den heil. Geist und die Geburt von einer reinen Jungfrau referiren. Vgl. Mtth. 3, 16 ff. Mk. 1, 10 ff. Luk. 3, 22 ff. Joh. 1, 32 ff.

heiliger Demuth, doch nicht ohne das Gefühl hoher Bestimmung, will das Bad der Weihe empfangen, damit geschehe,

mit Mtth. 1, 18 ff. Luk. 1, 35 ff. Joh. 1, 1 ff. Wozu, sagt man, noch eine besondere Begabung mit dem Geiste bei der Wassertaufe, wenn der heil. Geist schon vorher physisch-substantiell in der Persönlichkeit Jesu wirksam gewesen war und sein Daseyn auf der Erde bedingte? Streng genommen, dürfte sich eine Inconsequenz in diesem Punkte schwerlich ablängnen lassen. Eine Vermittelung würde so ausfallen. Das *πνεῦμα* bei der Geburt Jesu thätig, soll zunächst die Bedeutung haben, dass jede sinnlich-egoistische Beimischung in dem Wege der gewöhnlichen Erzeugung bei der des heiligsten Menschen, des Messias, fern gehalten wurde, worin unstreitig ein sehr zarter, tiefer, beachtungswerther Sinn liegt; wobei freilich auch die absolute Reinheit des weibl. Theiles, der Maria, eines Menschen, vorausgesetzt scheint. Bei dem Antritte des Lehramtes aber musste, besonders zur Ueberzeugung des Täufers und der anderen Umstehenden, noch eine besondere auszeichnende Weihe und Ausstattung erfolgen, in positiverem Grade, um Vertrauen und Anhang für's Erste zu finden. Diese Handlung oder Ansprache war mithin nichts Ueberflüssiges. Was den vierten Evangelisten betrifft, so gilt, dass, wenn man auch seine Logoslehre in der Vorrede (1, 1—18.) als ein ihm eigenthümliches Theologumenon ansieht, das mehr der Schule, als dem Leben angehört, dennoch dieselbe auch in die Reden Jesu hie und da, wiewohl selten, in Hinsicht auf die Präexistenz, eingedrungen erscheint (vgl. 8, 58. 17, 5.), wodurch die Schwierigkeiten gehäuft werden. Was bei ihm anlangt das Herabkommen des *πνεῦμα* auf Jesum bei der Taufe nach der Betheuerung des Täufers, so ist zu wiederholen, dass dieses wegen des Publicums geschehen seyn kann, welches mit der übernatürlichen Erzeugung und Geburt Jesu unbekannt war. Die Einmischung der Logosidee aber in die Reden Jesu durch die Hand des Referenten anzunehmen, hat viel Bedenkliches, da damit bei dem strengen Zusammenhange der letzteren auch die Aechtheit der übrigen Theile leicht gefährdet werden könnte, dadurch aber der maasslosesten negativen Kritik, wie wir sie erlebt haben, Thor und Thür geöffnet würde. Denn z. B. 8, 58. stehen die Antworten der Feinde Jesu mit seiner Behauptung vorabrahamitischer Präexistenz in enger Verbindung, und lässt man die erste provocirende Aeussderung des Erlösers als unächt fallen, was soll mit der Replik der jüdischen Grossen darauf werden, ja mit dem ganzen dort referirten längeren Wechselgespräche? Mit dem hohenpriesterlichen Gebete (17, 5.) ist es ähnlich beschaffen. Fängt man hier an auszuscheiden, Einiges als johanneischen Zusatz zu bezeichnen, Anderes als ächt zurückzulassen, wo liegen die Principien der Wahl, der Annahme und Verwerfung? Ist hier nicht Alles subjectiv und willkürlich? Die

was recht und in der göttlichen Ordnung ist, durch den Vorläufer, schon um des Beispieles willen (πληρῶσαι πάσαν δικαιοσύνην Mtth. 3, 15.). Hat dieser Bericht an seiner Stirne den Stempel des Fabelhaften? Wir können ihn nicht finden *).

Ehe wir weiter gehen, sey hier die nachstehende allgemeinere Bemerkung gestattet. Es wird durchaus nicht genug

Frage wäre, ob nicht die Ueberzeugung von seiner Logosnatur, mit welcher Präexistenz nothwendig verbunden ist, bei dem johanneischen Jesus eben sowohl lebhaft vorhanden seyn konnte, und zwar authentisch oder ursprünglich, als man schon zuzugeben angefangen hat, dass Vieles Andere sich in dem vierten Evangelium finde, was bei den Synoptikern fehlt und umgekehrt, dennoch aber Beides sich ergänze, keine inneren Widersprüche enthalte und in dem Gesamtbilde Jesu wohl bestehen könne. Anklänge der johanneischen Sprechweise bei den Synoptikern s. Mtth. 11, 26. vgl. Luk. 10, 22. Mtth. 18, 19. 20. Mtth. 28, 20. Vgl. *m. Comm. de imagine Christi Joannae et Synoptica in m. Ot. theol. Lips. 831. p. 20 sq.* — Die edle hohe Mystik des Johannes fehlt der Synopse nicht ganz. Uebrigens müsste dann, wie mir scheint, sehr natürlich, angenommen werden, dass, was Christus bei Johannes nur kurz und im Vorbeigehen über die vorweltliche Natur und Abkunft seines Wesens sagt, von dem Evangelisten in dem von ihm selbst geschaffenen Prologe metaphysisch ausgeführt wurde.

*) Folgende Punkte unterliegen bei diesem Erzählungstücke neuestens einer Divergenz der Meinungen. 1) Nach Neander (L. J. S. 73. 75.), dem auch Usteri beistimmt (Theol. Stud. u. Krit. 1829. S. 444.), war Johannes mit Jesu bei der Taufe allein. Sey eine Volksmenge dabei gewesen, so müsse das Factum einen grossen Eindruck gemacht haben, wovon aber nicht die mindeste Spur vorhanden sey. Nach Matthäus, Markus, Johannes ist diess zulässig, nach Lukas aber schwerlich. Denn es bleibt künstlich mit Usteri die Worte Luk. 3, 21. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου u. s. w. in zwei Zeitabschnitte zu vertheilen und anzunehmen: dass nicht lange vorher anderes Volk getauft worden, dann Jesus allein gekommen sey, oder es allgemeiner zu fassen: zur Zeit (überhaupt), als das Volk sich taufen liess. Diese Zeitbestimmung (eine solche soll es doch seyn) erscheint mir zu vag. Wir wissen ja nicht, ob nicht doch Manche aus der Menge durch den Vorgang gläubig an Jesum wurden, nur wird es nicht gesagt, von Allen kann es natürlich nicht gelten, wie der Verfolg zeigt; und diess ist natürlich, da hier die Geneigtheit fehlte, das Zeichen aufzufassen, die in des Täufers Seele da war. 2) Neander (L. J. S. 72.) Usteri (a. O. S. 445.)

erwogen, dass, wenn man zu viel aus der Summe der Thaten und Ereignisse im Leben Jesu der Sage d. h. jetzt der

und Hase (L. J. S. 99. 2. A.) halten die johanneische Darstellung (1, 32—34.) für die ursprüngliche, die synoptische für die traditionelle. Johannes sey ja Schüler des Täufers, des Letzteren Offenbarung über Jesum eine innere gewesen, die zur objectiven Darstellung erst bei den Synoptikern geworden sey. Die Stimme vom Himmel fehle bei Johannes, Alles sey, die Vormahnung an den Täufer ausgenommen, nur sichtbar, nicht hörbar vorgegangen. So natürlich es nun auch zu seyn scheint, eine subjective, nur auf den Täufer berechnete Offenbarung des göttl. Geistes anzunehmen, um ihn zu überzeugen, dass der, auf welchen er predige, wirklich erschienen sey; so scheint doch gerade die Oberflächlichkeit, mit der Johannes des göttlichen Anzeichens, das an den Täufer gekommen, gedenkt, so dass er es nicht einmal in ausdrückliche Verbindung mit der Taufe Jesu bringt (wenn gleich die chronologische Anordnung und der Gang seiner Erzählungen es ausser Zweifel setzt, dass er an diese gedacht wissen wolle) darauf hinzuführen, dass ihm die genaue Darstellung des Facti nicht Hauptabsicht war, sondern nur den Leser zu belehren, dass der Täufer von Jesu Messianität durch Gott fest überzeugt worden. Das Wie lässt er im unklaren schwebenden Umrisse. Wenn dem Evangelisten der Täufer Alles erzählte, würde Ersterer wohl das Vorgespräch mit Jesu übergangen haben? Mtth. 3, 14. 15. Hiernach kann die Meinung von der grösseren Ursprünglichkeit des Joh. für nicht Mehr, als zweifelhafte Hypothese angesehen werden. Was die Synoptiker etwa zu Viel hätten, hätte Joh. zu wenig, gleichsam nur das Resultat. Auch dürfte die Behauptung, dass bei Joh. Alles nur innerliche Offenbarung an den Täufer gewesen, an den ausdrücklichen Worten 1, 32. „ich sah den Geist herabsteigen wie eine Taube vom Himmel und ruhend auf ihm verweilen“ scheitern, was auf eine äusserlich objective Anschauung führt. Innerliches und Aeusserliches muss nach der Darstellung zusammengetroffen seyn. — 3) Jesus könne sich nicht vor der Taufe für den Messias gehalten haben; die Taufe sey für Sünder gewesen zur Busse (*εἰς μετάνοιαν*) und auf den Kommenden (*εἰς τὸν ἐρχόμενον*), den Messias. Wie passe also die Taufe Jesu zu seiner Messianität und zu seiner Sündlosigkeit? Im Gefühle dieser Schwierigkeit lässt das Evangel. der Hebräer (nach der nazaren. Recension) bei Hieron. *Dial. adv. Pelagian.* 3, 2. Jesum von seiner Mutter und seinen Brüdern zur Taufe wider seinen Willen genöthiget werden. (*Ecce mater Domini et fratres ejus ei dicebant: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est.* Die letzten Worte sind Ausdruck der Bescheidenheit, die auch

absichtslos erdichtenden Phantasie Preis giebt, man zugleich den Reden Christi in's Fleisch schneidet. Denn

in der reinsten Tugend nicht fehlt, falsch erklärt von Paulus ex. Handb. I. 1 367.) Und ein apokryph. ketzerisches Machwerk: *Pauli praedicatio* betitelt, dessen der unbekannte Vf. des Tractates *de non iterando baptismo* bei Cyprian's Werken (ed. Rigaltii p. 139.) gedenkt, geht so weit, Jesum, gleich den übrigen zur Taufe Kommenden (Mtth. 3, 6.), gar ein Sündenbekenntniss ablegen zu lassen (*Est liber, qui inscribitur Pauli praedicatio. In quo libro, contra omnes Scripturas, et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnium nihil deliquit, et ad accipiendum Joannis baptismum paene invitum a matre sua Maria esse compulsum.*). Diese ungeschickte Lösung der Schwierigkeit schon im Alterthume vermehrt ohne Noth die dogmatischen Bedenken, statt sie zu heben. Wir antworten einfach: der kennt den Werth und Sinn heiliger Demuth nicht, der sich hierein nicht finden kann, und überall unauflösliche Widersprüche wittert. Sittlicher Grösse ist es eigenthümlich, sich nie für würdig genug zu halten, sich weihen, kräftigen zu lassen durch Gott für einen erhabenen Lebensberuf. Alles Hin- und Herreden ist vergeblich, wenn dieses Gefühl abgeht. — 4) Die Taube, als heiliger unverletzlicher Vogel wird gewöhnlich belegt mit *Tibull. I. 7. 17. 18. Quid referam, ut volitet crebras intacta per urbes Alba Palaestino sancta columba Syro* (Falsch citirt Paulus ex. Handb. I. 1. S. 368. die St. I. 8. 9.). Ungenügend, denn dort ist nur davon die Rede, dass Tauben nicht gegessen werden durften, auch als Briefträgerinnen früh abgerichtet wurden im Orient. S. *Broukhous.* u. *Heyne-Wunderlich* z. d. St. und die Reisebeschreiber. Näher liegt, dass die rabbinisch-jüdische Tradition sich den Geist Gottes, über den Urwässern Gen. 1, 2. brütend dachte, wie eine Taube über ihren Jungen. *Tract. Chagiga c. 2. Spiritus Dei ferebatur Gen. I. super aqua ut columba, quae incumbit pullis suis* (S. Mehr b. Wetstein z. d. St. aus dem auch Paulus schöpft.). Die Bedeutung des dort gebrauchten Wortes *רוח* besonders im Syr. berechtigt dazu, so wie die Femininalform in *רוחה*. Der Geist Gottes als belebende, ausbildende Naturkraft ist etwas Mütterliches. — Man erinnere sich der Vorstellung vom auszubrütenden Welteie in mehreren asiatischen Mythen von der Schöpfung. Diese Symbolik ist uralt; die Bedeutsamkeit des Zuges gewisser Vögel (des Adlers, der Taube etc.) nicht minder. Liess sich eine wirkliche Taube in sanftem Fluge über Jesu Haupte nieder, so wurde dieser Umstand jedenfalls in einem wichtigen Augenblicke so gedeutet, wie vorliegt. Zeichen der Reinheit und Unschuld ist ohnediess die Taube von selbst, überall wo Menschen leben. Mtth. 10, 16. 5) Die Ausführungen der Taufgeschichte, nach der nazarenischen Recension des Hebräer-evangeliums (das unserem Mtth. verwandt war) bei *Hieron.* in Jes. 9, 1.

beide, Worte und Werke, sind dergestalt zusammengewachsen in der Erzählung, oft als Ursachen und Folgen, dass nicht abzusehen, wie man jene retten wolle, wenn man diese in ein Nichts verwandelt. Dass freilich die moderne Kritik nicht im Geringsten sich scheue, auch die Reden Jesu als verdächtig oder unächt anzutasten, davon finden wir in den Bearbeitungen von Strauss, Weisse, B. Bauer u. A. die reichlichsten Beispiele. Nun aber tragen diese Reden in einem so hohen Grade den Character der Originalität, es be-seelt sie ein so durchgreifend neues Lebensprincip, dass das Wunder viel grösser erscheint, besonders nach der Pluralität der Referenten, wenn sie für erfunden, als wenn sie für ächt gehalten werden sollen. Mithin entgehen auch die neuesten Bekämpfer der Authentie dem Zauberkreise des Wunderbaren nicht, auch nicht, wenn sie sich in die dürrn Steppen des „menschlichen Selbstbewusstseyns“ flüchten, und diesem eine schöpferische Kraft beilegen, die, abgesehen von der Künstlichkeit der Hypothese, bei so einfachen Männern, als die Apostel, Apostelschüler und ersten Christen waren, vernünftiger Weise gar nicht denkbar ist, wenn nicht durch den Impuls einer grossen, göttlichen Persönlichkeit. Und somit käme doch Alles auf den geheimnissvollen Zauber, die mächtige Anziehungskraft, das engelreine Leben des Individuums Jesus zurück. Lägnet man dieses, giebt

und nach der ebionitischen bei *Epiphan. haer.* 30. betreffen Nebenumstände und Züge, die der ausschmückenden, auch wohl verdoppelnden späteren Sage angehören, wohin auch der Zusatz bei *Justin. M. Dial. c. Tryph. p.* 315. zu rechnen, der, beim Herabsteigen Jesu in's Wasser, gar ein Feuer im Jordan auflodern lässt, dergleichen kann im Kerne des Facti nichts ändern. S. Alles beisammen b. *Fabric. Cod. apocr. N. T. I.* 364 sq. Die hyperkritischen Bedenken gegen das Reelle in der Erzählung bei Strauss. L. J. I. 399 — 424. (4. A.) sind durch das Gesagte hinlänglich beseitiget oder in ihre Schranken zurückgebracht. Gesuchte Widersprüche in einer breiten pretiösen Sprache findet überall, wie dem Vf. scheint, von histor. Tacte verlassen, B. Bauer Krit. d. ev. Gesch. I. 182 ff. — Dass die Stellen Jes. 42, 1. Ps. 2, 7. bei Ausdeutung der Bath-Kol, die auch wir nicht für articulirte Gottesstimme, sondern für Donner nehmen (vgl. Joh. 12, 29.), wirksam gewesen, kann nicht geläugnet werden.

man nur eine ärmliche Individualität in dem Stifter des Christenthumes zu, wie diess nach der Straussischen Analyse fast unabwendbar hervortritt; so verletzt man den Causalnexus, das Weltgesetz der Wirkungen und ihrer Ursachen. Man sey dann wenigstens so aufrichtig zu gestehen, dass die Evangelienschreiber und apostolischen Männer grösser waren als Christus, indem sie mit Meisterhand ein sittlich-religiöses Gemälde entworfen haben, wozu, der ihnen gesessen, nur unbedeutende Züge zu liefern im Stande war. Und so müssen wir ferner consequent seyn, der Geschichte und tieferem Verständnisse zum Trotze, zu behaupten, dass die Platoniker da, wo sie über den grossen Lehrer hinauszugehen und aus sich zu schöpfen scheinen, grösser waren, als Plato, die Sokratiker tüchtiger, als Sokrates, die Aristoteliker scharfsinniger und umfassender an Kenntnissen, als Aristoteles. Wird man das wollen? Immer aber bleibt gewiss: dass grosse sittlich-religiöse Nachwirkungen sich nur aus grossen Moventien dieser Art erklären.

Aber, wird man uns entgegen, welcher Fehl- und Trugschluss! Sind die Historiker, welche ihre Helden idealisiren (deren es zu allen Zeiten gab) darum grösser, als diese? Wer hat diess je behauptet? Ist nicht ein enormer Unterschied zwischen dem subjectiven Seyn und der Gabe objectiver Darstellung durch den Griffel der Geschichte oder Poesie? Ist nicht zwischen dem eigenen Thun und dem Reden von dem fremden Thun eine ungemessene Kluft befestiget? Kann man nicht das Letztere ausschmücken, vergrössern, in's Riesenhafte und Wunderbare ausmahlen, ohne selbst desselben fähig zu seyn? Wohl, einverstanden. Aber ein Fond, oder Fundament von Grösse ist doch wohl in dem Helden vorauszusetzen, den wir uns zum Gegenstande geschichtlicher Darstellung wählen, schon um nicht lächerlich zu werden in den Augen der verständigen Mitlebenden. Und deren gab es doch hoffentlich auch im Zeitalter Jesu, in den Tagen der Augusteischen Herrschaft und später, wo nicht unter den Juden (wer möchte auch dieses abstreiten?), so doch unter den gebildeten Heiden. Hier nun handelt es sich von einer sittlich-religiösen Grösse. Eine solche muss in

Jesu unbedingt vorausgesetzt werden, wenn man die nachfolgenden Erscheinungen, theils während seines Lebens und Wirkens, theils nach seinem Hingange verstehen will. Denn an etwas Gewöhnlichem, Alltäglichem lässt sich nichts erklären und idealisiren. Und ist nicht viel natürlicher anzunehmen, dass den Stoff zur begeisterten wunderhaften Darstellung der grosse kernhafte Character Jesu dargeboten habe, dass man aus dem Urquelle des christl. Lebens schöpfte, ja in ihm sich badete, nicht, dass man eine dürftige Individualität durch eigene Zuthaten zu einer grossen erhob und somit selbstthätig schuf, wo man nur anzunehmen und fortzubilden hatte? Warum ist dann nicht dasselbe mit anderen jüdischen Lehrern der Zeit, welche Schulen stifteten, mit vortrefflichen und ausgezeichneten (wie z. B. Gamaliel) geschehen, an denen nicht völliger Mangel war? Oder ist hier kein bedeutender gradueller Unterschied? Möglich, ja wahrscheinlich, dass der Urheber einer neuen urkräftigen Richtung in dem Gebiete des geistigen oder sittlich-religiösen Lebens, bei seiner Erscheinung in die Schranken der Endlichkeit nach Zeit und Raume befasst, nicht Alles leistete, was in dem Principe seiner Welt lag; es hätte dazu für ihn auf der Erde einer Ewigkeit bedurft. Darum ist er nicht geringer, vielmehr entschieden grösser, als alle Nachfolger, die auf seinen Schultern stehen, ohne ihn das nicht gefunden hätten, was durch ihn mindestens embryonenartig vorlag. Wer mag läugnen, dass wir überall so urtheilen, in Geschichte der Literatur und Kunst, dass wir z. B. nicht darum die heutigen Archäologen für genialer und grösser halten, als Winkelmann, weil sie unstreitig weiter sind in den meisten Dingen, als er, welcher die Bahn brach. Eben jene „Bahnbrecher“ wie sie Strauss selbst einmal nennt, sind die Heroen der Menschheit in allen Theilen des Wissens und Lebens, denen die Verehrung aller Zeiten gewiss ist. Nur im Gebiete der Religion soll es nach der „modernen Wissenschaft“ anders seyn. Hier kann es aber, genauer angesehen, um so weniger anders seyn, als es in diesem Bereiche in viel geringerem Maasse, als anderswo, auf fortgesetztes Wissen, genaueres Forschen, Zuwachs an

Kenntnissen u. dgl. ankommt, um zur Vollendung zu gelangen, vielmehr auf Eine Grundanschauung, auf ursprüngliches Bewusstseyn, Tiefe weit mehr als Breite der Seelenkräfte und Erfahrung, auf ächtes Leben und Thun in der Klarheit und Lebendigkeit der Gottesidee. Einem solchen Character können manche theoretische Irrthümer beigemischt seyn, welche die nachfolgende Zeit ausscheidet, ohne sich damit rühmen zu können, über ihm zu stehen, denn sie gehören nicht zur Hauptsache, dem Leben und Wirken in Gott durch sittliche Vereinigung. Folglich kann und wird ein solcher Genius (wenn man mit Neueren den Ausdruck „religiöses Genie, Virtuos in göttlichen Dingen“ brauchen darf) Exemplarität behalten, wie viel immer die Nachkommen an seiner Lehre, die unter den gegebenen Verhältnissen etwas von der Farbe des Zeitalters tragen wird und tragen muss, aussetzen, oder zu mäkeln finden mögen. Seine Vorbildlichkeit im Wesentlichen ist unvergänglich. Und wollte man weiter gehen und behaupten, ein Paulus, ein Luther (gleichsam als *Christi redivivi*) hätten dasselbe geleistet, als Jesus, und die religiös-innerlichen Individualitäten des „absoluten Geistes“ hätten sich in diesen Personen wiederholt, gegen welche Meinung sich die speculative Philosophie der Zeit consequenter Maassen nicht abgeneigt zeigen dürfte, so vergisst man gänzlich, dass solches der eigenen Ueberzeugung jener grossen Männer widerspricht, vermöge welcher sie sich Christo in den entschiedensten Ausdrücken unterordneten, von ihm versicherten genommen zu haben, was sie gaben, auf seinem Boden und Grunde standen, an ihn als Pfeiler sich lehnten. Erklärt man diese ihre Betheuerungen für Selbsttäuschung, nun so wird man doch nicht in Abrede seyn, zuzugeben, dass sie Vorhandenes antrafen in der Schrift und aus der älteren christl. Zeit, durch die evangel. Lehre Bewirktes und Verkündigtes, dass sie dieses mit einem allerdings geneigten, besonders dafür gearteten und willigen Organe aufnahmen, dass ihnen mithin das Schöpferische nur in zweiter Instanz als Fortführendes, Entwickelndes, weiterhin Verbreitendes zugeschrieben werden darf.

Kehren wir von dieser nicht fremdartigen Abschweifung zu unserem Thema zurück, über das Eindringen des Mythischen (nach Strauss) in alle Theile nicht bloss des Anfanges und Endes (wie gewöhnlich angenommen werde), sondern eben so des öffentlichen Lebens Christi. Der Taufgeschichte folgt die Versuchungsgeschichte, Mtth. 4, 1 — 11. Mk. 1, 12. 13. Luk. 4, 1 — 13. Sie soll zahlreiche Scrupel, ja Unmöglichkeiten in sich tragen, wenn man sie anders, denn mythisch, nach gewissen alttestamentl. prophetischen Vorbildern (des fastenden Mose Ex. 34, 28. Deut. 9, 9. 18. und des Elia 1 Kön. 19, 8.) auffasse. Streng genommen, können wir hier mit der Behauptung entgegen treten, dass diese Erzählung, an deren objectiver Wahrheit man so vielen Anstoss nimmt und sie mit inneren, unbesiegbaren Schwierigkeiten umflochten erblickt, noch zu der Vorgeschichte gehöre, über welche das Urtheil frei zu lassen sey*). Denn der Erlöser hatte sein Lehramt noch nicht angetreten, er stand an der Schwelle, am Vorabende seiner öffentlichen Thätigkeit. Das Schweigen des Johannes über das Ereigniss bietet zwar ein nicht verächtliches Moment für diese Annahme. Wir wollen es indess unbenutzt lassen, um nicht bei Solchen, die das evangelische Ganze nicht übersehen, in den Verdacht einer künstlichen Ausflucht zu fallen**). Unbefangen angesehen,

*) Ein verwandter Grund ist es, der den Vf. bestimmt, auf die Meinungen von der Geburt Jesu hier nicht einzugehen. Denn diese Vorstellungen beziehen sich sämmtlich, wie Schleiermacher treffend bemerkt hat, auf den Vorhof der Geschichte Jesu.

**) Die Versuchung soll sich nach den neueren Annahmen (vgl. üb. den ganzen Abschnitt Strauss L. J. I. S. 425 — 455. 4. A.) bei Johannes chronologisch nirgends passend einordnen lassen (Strauss a. O. S. 426 — 428.), da nach dem vierten Evangelisten dafür nach der Taufe und vor der galiläischen Reise kaum ein Zeitraum von wenigen Tagen, unmöglich aber von sechs Wochen (vierzigtägiges Fasten) übrig bleibe. Dieses Bedenken ist minutiös und kann schon durch die Bemerkung Neander's (L. J. S. 92. 93.) zurückgewiesen werden, dass auch Johannes nicht streng an der Chronologie halte, sondern vorzugsweise nur das erzähle, wovon er Augenzeuge gewesen, auch Joh. 1, 19. die Taufe als eine geschehene voraussetze, überdiess die Zahl Vierzig als rund genommen werden dürfe.

was steht entgegen, auch hier historische, wenigstens innerliche Elemente anzunehmen, die durch die Tradition der Synoptiker in jüdischer Manier erweitert, auch wohl entstellt wurden? Die volle Menschlichkeit Jesu neben seiner göttlichen Seite zugegeben (wie dieses selbst klare Kirchenlehre ist), können wir nicht in diesem Bezuge und auf historischer Basis innere, flüchtige Vorspiegelungen sinnlicher Ungeduld der niederen Kräfte, des Ehrgeizes, der Glanzliebe, der Herrschsucht annehmen, die bei den im Volke gang und gäbe gewordenen weltlich-politischen Messiasideen nur zu nahe lagen, um von Aussen an seine Seele zu kommen, die Jesus aber insgesamt nach kurzem entschiedenen Kampfe ein für allemal am Scheidewege seines Lebens siegreich unter sich brachte, und somit seine Anamartese bewährte? Wäre der Erlöser von diesen allerdings mit Regungen der Lust verknüpften, aber nicht in den Willen aufgenommenen Anfechtungen, die in der Verbindung seines psychischen Lebens mit der Aussenwelt am meisten ihren Grund hatten, befreit geblieben, so würde damit eine Seite der Nachahmungswürdigkeit seines Wesens für den Christen verloren gehen. Das *potuit non peccare*, nicht das *non potuit peccare* erscheint als ein ächter Aufruf an die Menschen; Christus nur so als Grundtypus und Vorbild. Die Verhandlungen über die Sündlosigkeit Christi sind jetzt, ungeachtet der Uneinigkeit der Theologen, besonders durch das gediegene Verdienst Ullmann's, zu dem Punkte gekommen, dass wiederum dem unmittelbaren sittlichen Gefühle und den einfachen Versicherungen der Evangelien und anderer Zeitgenossen mehr Raum gegeben wird, dass die affirmative Entscheidung im Ganzen und Grossen geschieht, und lediglich speculative Untersuchungen, die zu keinem Resultate führen, weniggeschätzt werden. In der Praxis ist diess ohnehin immer der Fall gewesen. Es ist nun auf diesem Standpunkte ziemlich gleichgültig, ob man die Versuchungsgeschichte, wie sie bei den Synoptikern vorliegt, für eine ethische Parabel, die gewiss eine Wahrheit versinnlichen wollte*), oder für einen lediglich innerlichen Vorgang

*) Nach dem Ausdrucke von Nietzsche und Neander: „nicht eine wirkliche, aber eine wahre Geschichte.“

in der Seele Jesu halte; Beides kann, ersteres als Einkleidung, letzteres als Inhalt, vereinigt werden. Der historischen Auffassung stehen bekanntlich reale Bedenken entgegen (wie die von der Möglichkeit, von irgend einem Berge Palästina's die Reiche der Welt zu übersehen, von dem 40 tägigen Fasten im strengen Sinne, von der leiblichen Gestalt und Persönlichkeit des Teufels, von der blitzschnellen Versetzung aus einem Orte in den anderen u. s. f.); die Visionshypothese findet in der Klarheit und Besonnenheit des Geistes Jesu ihre Widerlegung, auch kommt dabei der Wille zu wenig in Betracht. Die rein mythische Erklärung endlich mit Zuziehung analoger Beispiele der A. T. Propheten, ist durch die Willkührlichkeit verurtheilt, mit welcher sie allen historischen, jedenfalls noch möglichen Bestand in Nichts auflöst. Dass jede mittlere Ansicht zur Halbheit werde, ist eine fast rohe Voraussetzung. Ein grosser innerer Kampf vor einem solchen Werke, und ein solcher, der die volle menschliche Natur des Herrn oberflächlich berührte, ohne sie irgendwie zu entstellen, indem er zum religiösen Siege führte, ist sogar wahrscheinlicher, als die Abwesenheit desselben, übrigens der anderweiten Meinung des apostol. Zeitalters völlig gemäss. Vgl. Hebr. 4, 15. *) Er ward versucht, wie ein Mensch, und blieb ohne Sünde. Ist diess nicht für das sittlich-religiöse Beispiel eindrucksvoller, als das Axiom: er konnte überhaupt nicht versucht werden, weil er ein göttliches, uns nirgends gleiches Wesen war und darum sündlos **).

*) πεπειραμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα, χωρὶς ἁμαρτίας. Vgl. 7, 26. 5, 5.

**) Der befremdende Zusatz bei Mk. 1, 13. „er war mit den Thieren“ (καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων) ist nichts weiter als ein abentheuerlicher Zusatz zur Ausmahlung der Schauerlichkeit der Einöde. Markus liebt kleine veranschaulichende Züge. An ein Gegenbild des zweiten Adam (Messias) zu dem ersten Adam des Paradieses, der unter den Thieren anfangs allein war, ist nicht zu denken. Schwieriger sind die Schlussworte bei Luk. 4, 13. „Satan wich von ihm auf Zeit“ (ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ). Man bezieht sie gewöhnlich auf die wiederholten Anfechtungen Jesu bei dem Seelenkampfe zu Gethsemane, die aber schwerlich teuflischen, sondern rein menschlichen

Zur Verklärungsgeschichte (Mtth. 17, 1—13. Mk. 9, 2—13. Luk. 9, 28—36.) übergehend, von der Strauss*) weiter behauptet, dass sie, mitten im öffentlichen Leben stehend, durch und durch mythisch sey; so ist hier die Zurückweisung leicht durch die abermalige Unterscheidung zwischen Tradition mit ihrem Gefolge, und reinem Mythos. Ein Missverständniss, von Seiten der Apostel, liegt hier gar zu offen vor *a*) durch das offene Bekenntniss des Lukas, der uns 9, 32. durch die Worte: *Ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὕπνῳ* einen deutlichen Fingerzeig giebt, dass die Jünger schlaftrunken, und mithin diessmal keine unbefangenen tüchtigen Augenzeugen gewesen**), vgl. V. 33. von Petrus, der, wie immer, den Sprecher macht, allein: *μὴ εἰδὼς ὃ λέγει* (er wusste nicht, was er sagte). Mark. 9, 6. sagt weniger: *οὐ γὰρ ᾔδει, τί λαλήσῃ· ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι* (er [Petrus] wusste nicht, was er sagte; denn sie [die Jünger] waren erschrocken). Matthäus berichtet über die Zustände der Jünger bei der Erscheinung nichts, ist mithin schwebender und traditioneller bei dem Berichte, als die zwei Anderen. *b*) durch das Verbot Jesu von dem ganzen Hergehe zu reden; die Zeit zur Aufklärung der jetzt noch

Ursprunges waren. — Wie ein innerlicher Vorgang in der Seele, parabolisch eingekleidet, den Aposteln zur Belehrung und Warnung mitgetheilt, habe geschichtlich werden können (da der Text offenbar Geschichte geben will), hat man gefragt, und ein Beispiel dieser Art im N. T. vermisst. Es ist unläugbar, dass die hergebrachten jüdischen Vorstellungen von der Nothwendigkeit eines Kampfes des Messias mit dem Satan auf die objective Gestaltung des Facti Einfluss gehabt haben. Wie leicht konnte durch Missverstand ein psychologisches Datum nach und nach zu einem geschichtlichen der Aussenwelt umgeschmolzen werden, auch wenn ersteres von Jesu erzählt worden war, bei der Neigung morgenländischer Historiker, die Geschichte des Seelenlebens in äussere Gestalten zu kleiden, bei dem Satansglauben der damaligen Juden insbesondere. —

*) L. J. II. 238—260.

**) Olshausen's im Bibelcomm. z. d. St. Wendungen, um diess abzuläugnen, sind hier jedenfalls gesucht und unbefriedigend, und thun den Textesworten, wie dem exegetischen Gewissen Gewalt an. Seine Auffassung des Ganzen streift an das Transscendente und Nebelhafte, und ist von Unklarheit nicht frei.

befangenen Jünger war noch nicht gekommen. c) durch das hier bedeutsame Schweigen des Johannes, der nach Mtth. 17, 1. Mk. 9, 2. Lk. 9, 28. dabei war *). Will man nun das Thatsächliche von den Zusätzen der Sage und ungenauer Beobach-

*) Auch Neander (L. J. S. 475. 476. Not.) legt auf das Schweigen des Joh. über den Vorfall Gewicht und ist geneigt, theils an eine vorübergehende Unfähigkeit genau zu beobachten, theils an einen Traum der drei Apostel zu denken, über dessen von ihnen selbst gemachte Auslegung der Erlöser sie aufzuklären damals nicht für gut fand. Auch würde die Erwähnung des Ereignisses, welches dazu diente, die *δόξα* des Herrn, nach deren Hervorhebung ein tiefer Zug der johanneischen Seele ging, zu versinnbilden, eben in das vierte Evangelium nach dessen Haupttendenz sich sehr passend und förderlich eingefügt haben. Dass die Sache darum weggelassen sey, weil Johannes nicht doketischen und häretisch-gnostischen Irrthümern über die Person Christi damit habe Vorschub leisten wollen, wird von Neander gegen Schneckenburger mit Recht zurückgewiesen, da eine solche polemische Richtung des *εὐαγγέλιον πνευματικόν* noch immer unerwiesen ist. Der wahre Grund der Weglassung ist darin zu suchen, dass es nicht ein Factum war in dem Sinne, in welchem es die Synoptiker referiren. Eine histor. Unterlage ist aber sicherlich dabei, wie schon die specielle genaue Zeitbestimmung (von seiner Todesverkündigung gerechnet, nach 6 Tagen, Mtth. 17, 1. Mk. 9, 2., nach 8 Tagen Luk. 9, 28., was auf dasselbe herauskommt, je nachdem man die Gränztage zählt) wahrscheinlich macht, so wie die vorhergehende und die nachfolgende Relation von Thatsachen. — Dass die Worte der Apostel beim Herabsteigen vom Berge über Elias gesprochen Mtth. 17, 10 ff., Mk. 9, 10 ff. versetzt und bei einer anderen Gelegenheit vorgebracht seyn müssen, weil sie nicht zu einer eben gehaltenen Erscheinung jenes Propheten passen (wie Schleiermacher üb. d. Luk. 149. Strauss a. O. II. 252 ff. und de Wette z. St. annehmen), ist durchaus unnöthig, da das Gespräch Jesu mit den Jüngern uns gewiss nur fragmentarisch überliefert ist, und es eben den Jüngern auffallen musste, dass die Erscheinung des Elia so flüchtig und vorübergehend gewesen, während die Schriftgelehrten meinten, dass er die *ἀποκατάστασις πάντων* (Umkehrung der Dinge in's rechte sittliche Geleis) vor der Erscheinung des Messias zu vollziehen habe. Jesus reformirt darüber ihre Begriffe und weist sie auf den Elias im Geiste (Luk. 1, 17.), den Täufer, hin, den aber die Menschen nicht so aufgenommen, wie ihm gebühre als Gottes Boten, damit aber seine Wirksamkeit gelähmt hätten. Es liegt in der Antwort Jesu eine Widerlegung des alten jüdischen Vorurtheiles, dass Elias wiederkommen müsse, somit auch eine indirecte Berichtigung der Meinung der Jünger über jene Erscheinung.

tung trennen, so hat es durchaus nichts Anstössiges, wenn man unter einem Gewitter mit Donner ein Gespräch Jesu mit geheimen Freunden und Verbundenen, die den Aposteln damals unbekannt waren*), annimmt über seine letzten und wichtigsten Angelegenheiten auf der Erde. Luk. 9, 31. giebt den Gegenstand so an: ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἔμελλε πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ; worauf wir indess nach der Sachlage desshalb hier kein unbedingtes Gewicht legen, da der Inhalt der Unterredung auch blosse Vermuthung des Erzählers seyn könnte. Denkt man an einen Traum, oder an eine Vision, so steht immer die schon oft gefühlte Schwierigkeit entgegen, dass drei Jünger denselben Traum, dieselbe Vision gehabt haben müssten, eine Annahme, die der Straussischen Visionensucht ähneln würde. Wichtig und heilig wird der Gegenstand des Gesprächs unstreitig gewesen seyn; wenn gleich uns nicht mehr erforschbar. Ob nun auf dem Berge**) der s. g. Verklärung

*) Durch den Machtspruch allein, dass diese Art der Erklärung „verschollen“ sey, darf man sie mit Strauss a. O. II. 248. nicht zurückweisen.

**) Ob dieser Berg, den Mtth. 17, 1. Mk. 9, 2. hoch nennen, der Hermon, oder der Paneas bei Cäsarea Philippi (Mtth. 16, 13.), oder der Thabor (Θαβόριον), der höchste in Galiläa, gewesen, lässt sich nicht sagen, da wir nicht sicher und genau wissen, in welche Gegend sich Jesus damals zurückgezogen. Auch kommt darauf weniger an. — Wichtiger ist die gewöhnlich gewordene Parallelisirung mit dem Berge Sinai, auf welchen Mose mit den 70 Aeltesten (schon diess involvirt eine Unähnlichkeit mit unserem Ereigniss) und mit drei Vertrauten Aaron, Nadab und Abihu, auf Befehl Jehovah's stieg, und von welchem er mit den Gesetztafeln verklärten, glänzenden Angesichts herabkam, nachdem er in höherer Höhe mit Jehovah allein gesprochen und dessen Aufträge empfangen hatte. Ex. 24. 34, 29 ff. Auf diese Aehnlichkeit, die nicht zufällig seyn könne, legen natürlich die mythischen Erklärer das grösste Gewicht, und finden darin ihre Handhabe. Ref. will nicht läugnen, dass dieses Factum im Leben des ersten göttlichen Gesetzgebers auf die subjective Darstellung und Einkleidung unserer Scene, die den zweiten grösseren Gottesgesandten angeht, einigen Einfluss erhalten haben könne; er kann sich aber nicht so weit vom gesunden histor. Tacte entfernen, dass er diesen Einfluss für überwiegend zu halten vermöchte, so dass freie Fiction eingetreten und alles Geschichtliche aus unserem Texte zu vertreiben sey, wie Strauss thut. Die

gewisse, nicht mehr auszumittelnde, atmosphärische, elektrische, gewitterhafte Phänomene, wie sie auf Höhen vorkommen, ja selbst optische Täuschungen durch Brechung der Sonnenstrahlen (zur Erklärung des ungewohnten Lichtglanzes) eingetreten seyen, welche letztere das glänzende Angesicht Jesu bewirkten, das man späterhin mit dem leuchtenden Antlitze Mose's, als er von Sinai mit den Gesetztafeln herabstieg, in Verbindung brachte; da auch bei den Rabbinen und Talmudisten der Messias den Ehrennamen eines zweiten Mose führte; das lässt sich gegenwärtig, bei so grossem Zeitabstande von dem Datum des Ereignisses, besonnener Weise nicht mehr entscheiden. Hinlänglicher Grund ist aber nicht vorhanden, bei dieser immer auffälligen Begebenheit, alles geschichtliche Substrat abzuläugnen, wenn wir gleich über die Details und das Wie nicht mehr hoffen dürfen, zu völliger Klarheit zu gelangen*). Von da aber bis zum rein Mythischen ist nicht ein Schritt, sondern ein Sprung**).

Was die Auferstehung anlangt, so ist über dieses Hauptereigniss der evangel. Geschichte nach den Straussischen

Erzählung des Exodus bleibt immer nur eine entfernte Analogie. Der Vf. seinerseits unterscheidet Factum und Deutung des (einfacheren) Facti durch die Apostel. Dass Christus vermöge seiner Wahrheitsliebe Letztere über den Thatbestand sogleich aufklären musste, wenn es sich anders verhielt, davon kann er die Nothwendigkeit nicht einsehen. Gerade das nachfolgende Gespräch über Elias giebt Winke genug. — Die Stelle 2 Petr. 1, 16 — 18. beweiset auch Olshausen Comm. I. 522. nicht, da ihm, wie den Meisten, die Aechtheit des Briefes nicht gesichert scheint.

*) S. Hase L. J. S. 188. 189. (2. A.)

**) Weisse evang. Gesch. I. 534 — 549. ergreift bei dieser Erzählung einen in unseren Tagen seltsamen ungewöhnlichen Ausweg, das Ereigniss „als innere Intuition und begeisterte Verzückung“ der drei ausgezeichneteren Schüler zu fassen, denen, aber nur ihnen ausnahmsweise, ein Licht aufgegangen wäre über das wahre innerliche Verhältniss der mosaischen Gesetzgebung und der Prophetie zum Messiassthum. Hingerissen von dieser neuen Idee, ruft er ein frohes εὐρηκα aus, und glaubt den einzig vernünftigen, tief geistigen Sinn der Erzählung herausgebracht, alle Schwierigkeiten gelöst zu haben. Symbolisch

Reden und deren Antworten das Urtheil zur Reife gediehen, so dass wir, in apologetischer Beziehung, kaum mehr nöthig haben, die Untersuchung von Vorn anzufangen, da bereits gewisse feste Resultate bei den zu keinem Extreme hinneigenden Sachkundigen gewonnen sind; auch ist in alle Details der Erzählung von Anderen genügend eingegangen worden. Die Auferstehung bloss als moralisches Bild oder Allegorie der nach dem Muster Jesu sittlich zu erneuernden Menschheit aufzufassen, wie Spinoza*),

ist ihm nun der hohe Berg „die Höhe der Erkenntniss“ und „nicht auf der Landcharte von Palästina, sondern in den Tiefen des Geistes aufzusuchen,“ die Metamorphose der Gestalt und der Glanz des Gewandes Jesu ist ihm „Sinnbild für die Intuition der geistig verklärten Idee des persönlichen Messias,“ die Wolke bezeichnet „das Unbestimmte“ und Nebelhafte, in welches sich für den Augenblick die Erkenntniss, welche klar festzuhalten die Jünger zur Zeit noch vermögend sind, für sie verliert. (S. 541.) Allein dem Ref. scheint diese Erklärung selbst unter der Wolke zu liegen. Man erstaunt, und glaubt sich auf Augenblicke in die Tage des Origenes, der so fruchtbaren Zeit für Symbolik und Allegorienwesen in der Auslegung, zurückversetzt. Das exeget. Gewissen bringt indess doch bald durch sein Erwachen eine andere Stimmung hervor, und giebt zu erkennen, dass, wenn diese Art der Erklärung, die im Contexte nicht den geringsten reellen Anknüpfungspunkt hat, noch in der Stimmung der Apostel vor der Auferstehung, wieder aufkommen sollte, aller Willkühr und Künstlichkeit aufs Neue die Thüre geöffnet werden, und Niemand mehr sich scheuen würde, aus Allem Alles zu machen. Dieser Mangel an tüchtiger exeget. Bildung und Besonnenheit in der Erklärung lässt sich auch in weiteren Parthieen des in anderer Beziehung vorzüglichen Werkes wahrnehmen, und hat wohl seiner Verbreitung Eintrag gethan, wenn gleich der edele Wille des Vf. anzuerkennen ist, überall tiefer zu gehen, und die Ideen des Christenthumes mit ächter Philosophie in's Gleiche zu setzen. Aber der philosophische Sinn überwiegt bei ihm den historischen.

*) Spinoza schwankt in Hinsicht auf die Auferstehung zwischen moral. Allegorie, luftartiger, doketischer Erscheinung des Körpers Christi, Vision, Mythos; seine Haltungslosigkeit dient zum Beweise, wie aller Boden wanken müsse, wenn man das histor. Gepräge der evangel. Erzählungen verkennt. Sein vertrauter Freund H. Oldenburg (damals Gesandter der Generalstaaten in London), den man gewöhnlich für einen schwachen Kopf erklärt, weil ihm Manches in Sp.'s Weltanschauung nicht sofort einleuchtete, hat in dieser Beziehung eine gesunde

Bemerkung. Uebrigens ist bemerkenswerth, dass in diesen zerstreuten fast gar nicht begründeten Aeusserungen bereits die Embryonen der neuesten Richtungen von Kaiser (bibl. Theol. I. S. 256 ff.), Strauss, Weisse u. A. liegen, so dass an Originalität derselben gezweifelt werden müsste, wenn nicht mehrere Denker unabhängig von einander auf dasselbe gefallen seyn könnten, wie denn auch Weisse (evangel. Gesch. II. 367.) sich ausdrücklich in dieser Beziehung Selbstständigkeit vindicirt. *Ep. 23. ad H. Oldenburg. (Vol. I. p. 514 ff. ed. Paulus.)* sagt Spinoza: „*At dices, apostolos omnes omnino credidisse, quod Christus a morte resurrexerit et ad coelum revera ascenderit: quod ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quod Deus apud ipsum pransus fuerit et omnes Israelitae, quod Deus e coelo igne circumdatus ad montem Sinai descenderit et cum iis immediate locutus fuerit, cum tamen haec et plura alia hujusmodi apparitiones seu revelationes fuerint, captui et opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit.* (Man sieht bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks durchaus nicht, ob Sp. jene alttestam. Erzählungen mythisch aufgefasst wissen wollte, oder wenn als göttl. Accommodationen, wie dann, in welchem Sinne, als innere Anschauung oder wie sonst?) *Concludo itaque Christi a mortuis resurrectionem revera spirituales et solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse* (Innere Anschauung des Auferstandenen durch den Glauben an seine geistige Erhöhung, mit Allegorie zusammenfliessend im Folgenden. Dadurch wird die Gesamtanschauung der Apostel, wie sie nach Sp. gewesen seyn soll, im hohen Grade unklar, wovon aber Strauss L. J. II. 632. nichts gespürt zu haben scheint.), *nempe quod Christus aeternitate donatus fuit et a mortuis (mortuos hic intelligo eo sensu, quo Christus dixit: sinite mortuos sepelire mortuos suos) surrexit, simulatque vita et morte singularis sanctitatis exemplum dedit; et eatenus discipulos suos a mortuis suscitavit, quatenus ipsi hoc vitae ejus et mortis exemplum sequuntur.* (Niemand wird leicht dieser eklen unnatürlichen Zwittererklärung Geschmack abgewinnen.) *Nec difficile esset, totam evangelii doctrinam secundum hanc hypothesin explicare. Imo Cap. 15. ep. 1. ad Cor. ex sola hac hypothesi explicari potest et Pauli argumenta intelligi, cum alias communem hypothesin sequendo infirma appareant et facili negotio refelli possint; ut jam taceam, quod Christiani omnia, quae Judaei carnaliter, spiritualiter interpretati sunt.*“ (Man sieht hier die Anfänge des Gewichts, welches Strauss, Weisse u. s. w. auf 1 Cor. 15, 5 ff. legen, zum Erweise, dass, da der Apostel seine Erscheinung des Herrn mit denen, welche den unmittelbaren Jüngern zu Theil wurden, in Eine Reihe, auf Eine Linie stellt, auch bei letzteren nur an subjective Visionen (Strauss) oder (mit Weisse) an objective magische Einwirkungen gedacht werden könne. Hierüber tiefer unten. Vorläufig dagegen: als ob Paulus a. a. O. seine Erscheinung nicht ebenfalls für eine reale halte, freilich des himmlischen, nicht mehr des

Woolston*), selbst Semler u. A.***) versucht haben, ist sehr vag, willkürlich und völlig unstatthaft, da wir einen

irdischen Jesus, dennoch aber für eine reale, und nur in so fern sie den früheren gleich stelle.) Darauf erwiedert *H. Oldenburg. ep. 24. (ed. Paulus. I. 517.)* sehr verständig: „*Ad haec Historia illa de Christi passione, sepultura, resurrectione vivis adeo coloribus genuinisque descripta videtur, ut vel appellare conscientiam tuam* (Ja wohl! das exeget. und histor. Gewissen unterlässt nicht, auch die Neuesten nachdrücklich zu schlagen; doch — sie übergehen diese Stelle mit Stillschweigen!) *ausim, credasne illa allegorice potius, quam literaliter esse accipienda, dummodo de historiae veritate fueris persuasus? Circumstantiae illae, quae ab Evangelistis ea de re adeo dilucide sunt consignatae, urgere penitus videntur, historiam illam ad literam esse capiendam.*“ Darauf lenkt Spinoza in seiner Antwort ein *Ep. 25. (I. 519. ed. Paulus.)* und giebt die ziemlich oberflächliche Auskunft: „*Caeterum Christi passionem, mortem et sepulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice.* (Man sieht nicht, was ihn zu dieser Unterscheidung berechtige.) *Fateor quidem, hanc etiam ab Evangelistis iis narrari circumstantiis, ut negare non possimus, ipsos Evangelistas credidisse, Christi corpus resurrexisse, et ad coelum adscendisse, ut ad Dei dextram sederet; et quod ab infidelibus etiam potuisset videri, si una in iis locis adfuissent, in quibus ipse Christus discipulis apparuit; in quo tamen, salva Evangelii doctrina, potuerunt decipi (?), ut aliis etiam prophetis contigit* (welchen? in ähnlicher Lage?), *cujus rei exempla in praecedentibus dedi* (das Vorhergehende gehört nicht hierher. S. daselbst.). *At Paulus, cui etiam Christus postea apparuit, gloriatur, quod Christum non secundum carnem, sed secundum spiritum noverit.* (Beweiset nicht für Identität der Erscheinungen, welche 1 Cor. 15, 5 ff. aufzählt.) Die gemischte Argumentation Spinoza's leidet nach dem Obigen so sehr an Unklarheit und Unbestimmtheit, dass sie, in ihre Theile zerlegt, alle Beweiskraft verliert.

*) In dem vergessenen, vergessenswerthen Buche: *Six discourses on the miracles of our Saviour. Lond. 729.* Nicht gründlicher andere engl. Deisten, bei denen, Einige ausgenommen, Seichtigkeit ein fast herrschender Zug ist.

**) Z. B. der Anonymus in Schmidt's *Bibl. f. Krit. und Exeg. II. 4. 536 ff.* Der Vf. erklärt die Erscheinungen Jesu aus dem leer gefundenen Grabe, und die erste Täuschung soll die der Magdalena gewesen seyn, welche etwas Weisses im Grabe (Linnentücher oder dgl.) im Morgendunkel für einen Menschen angesehen habe. Die späteren detaillirten Erzählungen sollen sämtlich der später sich entwickelnden mündlichen Sage ihren Ursprung verdanken.

geschichtlichen Text vor uns haben, die Evangelisten Geschichtschreiber seyn wollen und betheuern, dass sie That-sachen referiren. Sie wenigstens wollten durchaus nicht so, wollten eigentlich verstanden seyn. — Man sollte ferner einmal aufhören, wie Sack treffend bemerkt, nach dem Vorgange des Wolfenbüttler Fragmentisten, Bahrdt's u. A. die Verschiedenheiten und Abweichungen der Evangelisten bei der Auferstehungsgeschichte als eben so viele Widersprüche (Enantiophanieen), was sie gar nicht alle sind, zu betrachten, und von daher gegen die Glaubwürdigkeit des ganzes Ereignisses zu Felde zu ziehen; man sollte, mindestens von Seiten der besseren Gegner, nach anderen Argumenten sich umsehen. Denn wie oft ist es nicht schon, und immer unwiderleglich, gesagt worden, dass diese Verschiedenheiten und Abweichungen, wenn sie gleich eine völlige Ausgleichung und Auflösung kaum mehr zulassen, eher für, als gegen die Realität des Erzählten sprechen, dass sie eben so viele Zeugnisse für die Ehrlichkeit, Ungeschminktheit, Aufrichtigkeit der Berichtenden sind. Erfinder dieses Ereignisses, die einen künstlichen Plan verfolgten, betrügerische, des Glaubens unwerthe Erzähler würden vor allen Dingen eine gewisse Gleichmässigkeit und Uebereinstimmung in ihren Nachrichten erzielt und verabredet; vor Allem aber, was einem Widerspruche ähnlich sieht, nach vorheriger Uebereinkunft sich sorgfältig gehütet haben. Man werfe diesem apologetischen Argumente nicht vor, dass es alt sey; das Alte bleibt gut und brauchbar, wenn es zum Ziele trifft. Uebrigens gehen die so oft gerügten und übermässig urgirten Divergenzen meist auf Nebensachen, auf kleine Züge und Umstände, die, wie jeder Tag und jeder grössere Ort lehret, oft nach wenigen Stunden in der Ueberlieferung alterirt, ja auch nicht mehr sicher erforscht werden können, ohne dass damit die Realität des Hauptfacti im Geringsten erschüttert, oder nur angezweifelt werden kann. Liest man jeden Evangelisten für sich, so ergiebt sich, wie Strauss*) selbst zugestehen muss, bei Jedem mit einfachen

*) L. J. II. 577. 4. A.

würdigen Zügen, ein ruhiges Bild von dem Hergange; während, wenn man die Referenten nach dem Streben der falschen Harmonistik zu vereinigen sucht, diess nicht ohne willkührliche Einschaltungen, Sprachverdrehungen und andere künstliche Hypothesen geschehen kann, deren Sicherheit Niemand garantirt, ungeachtet nun Jahrhunderte mit der Auflösung des Knotens sich beschäftigt haben. Man sollte deshalb von diesen resultatlosen Bemühungen abstecken, und lieber den Totaleindruck des Ganzen zu fassen suchen, wogegen die Nüancen im Modus der Erzählung als relativ unbedeutend zurücktreten müssen.

Nach Matthäus nämlich, der hier mehr traditionell, als die zwei anderen Synoptiker, sich darstellt, ist Alles sehr in's Kurze gezogen, mit geringer Anschaulichkeit (C. 28.). Bei der Morgenröthe des Sonntags gehen Maria Magdalene, und die andere Maria zum Grabe. (Dass sie vorhaben, den Leichnam des Herrn einzubalsamiren, wird nicht bemerkt*).

*) Der Widerspruch, dass die Frauen (nach Lk. u. Mk.) Jesum noch einbalsamiren wollen, während (nach Joh.) dieses Geschäft bereits Joseph von Arimathäa und Nikodemus übernommen und dazu überflüssig Specerei eingekauft haben (100 Pfund, λίτρας, Joh. 19, 39. was Strauss II. 555 ff., weil es ihm zu Viel ist, nach seinen vorgefassten Ideen nahe für einen mythischen Zug erklären möchte), ist leicht durch die Bemerkung zu entfernen, dass die Weiber nicht gerade wissen mussten, dass an Jesu Leichnam für Einbalsamirung bereits etwas geschehen sey (denn dass sie bei der Bestattung zugegen waren, Mtth. 27, 61. Mk. 15, 47. Luk. 23, 55., beweiset noch nicht, dass sie auch die Einbalsamirung mit ansahen, Joh. 19, 40., über welche Behauptung Strauss a. O. 558. daher nicht zu erstaunen hat), und dass, selbst wenn sie das wussten, auch eine zweite Einbalsamirung, nach der ersten gewiss nur vorläufigen und eilig angestellten, für die treue Verehrung und Liebe der Jüngerinnen nichts Ueberflüssiges war. Uebrigens folgt daraus, dass Mtth. 28, 1. die Absicht der Einbalsamirung nicht erwähnt, sondern einfach sagt, Magdalene und die andere Maria seyen gekommen, „nach dem Grabe zu sehen“ (θεωρῆσαι τὸν τάφον) streng genommen nicht, dass er nichts davon gewusst habe. Er konnte auch die Absicht ihres Grabbesuches, als bekannt, übergehen. Allerdings aber ist Ersteres wahrscheinlicher. Wie leicht konnte diese Specialität in der allgemeineren Ueberlieferung, der Mtth., wie er jetzt vorliegt, folgt, verwischt werden! Die Einwicklung in reine Leinwand 27, 59. involvirt allerdings die jüdische Einbalsamirung noch nicht. — Die Quelle, aus

Im Momente, da sie ganz nahe am Grabe sind, ist mit einer Erderschütterung das Wegwälzen des Steines durch Einen Engel vom Himmel erfolgt. V. 2. *) Sein Gesicht ist leuchtend, wie der Blitz; sein Gewand weiss wie Schnee. V. 3. Die Wächter erbleichen. V. 4. Der Engel bezeuget den Frauen die Auferstehung und verweist sie und die Schüler nach Galiläa, wohin ihnen der Herr vorausgehe, und wo sie ihn wiedersehen würden. V. 5—7. Auf dem Rückwege begegnet ihnen Jesus und giebt ihnen denselben Auftrag, die Jünger nach Galiläa zu weisen. V. 8—10. Darauf die kurze Erzählung von den Wächtern am Grabe, deren Einige in die Stadt gehen, der jüdischen Behörde von dem Vorgange Anzeige machen und bestochen werden, auszusprengen, der Leichnam sey in der Nacht, während sie geschlafen, von den Jüngern gestohlen worden **). V. 11—15. Die Eilf gehen,

welcher Matthäus geschöpft und seinen Bericht gestaltet haben mag, ist theils Autopsie gewesen, theils Bericht irgend einer der Frauen, wobei immer das Wahrscheinlichste bleibt, wie Griesbach (s. d. Abh. tiefer unten) ausgeführt hat, was auch Strauss II. 577—579. dagegen rede, dass jeder Evangelist die ihm zuerst gewordene Botschaft vom Auferstandenen in treuem Herzen bewahrte und unverändert wiedergab, unbekümmert um Andere, die wiederum ihren Berichten folgten, um so mehr, da ihnen später durch eignes Schauen Jesu Wiederbelebung unmittelbar gewiss wurde. Es ist doch eine gar zu seltsame (moderne) Anforderung, die Strauss (S. 578.) an sie macht, sie hätten ihre Nachrichten collationiren, das Wahre (vielleicht als Resultat einer Conferenz!) zusammenstellen, und nicht „mit Zähigkeit“ jeder an seiner Nachricht hängen sollen! Als ob sie nicht unabhängig geschrieben hätten!

*) Dass das ἀπεκύλισε und ἐκάθητο hier dem Sinne nach die Bedeutung des Plusquamperfecti haben müsse, geht für den gesunden Ausleger aus dem Zusammenhange klar hervor. Denn V. 6. weist der Engel auf den Ort hin, wo Jesus im Grabe (früher) gelegen hatte. War er jetzt erst, *a tempo* mit der Weiber Ankunft, aus dem Grabe durch den Engel erweckt, so hätten ja die Frauen Jesum aus dem Grabe herauskommen sehen müssen; während Mtth. das Verlassen des Grabes als etwas darstellt, was schon (unbestimmt, seit wie lange) geschehen war.

**) Dieser verläumderische, dem Character der Apostel und ihrem Benehmen zur Zeit des Todes Jesu völlig unangemessene Verdacht zieht sich zwar durch die gehässige jüdische Legende, man hätte aber nicht erwartet, dass selbst einige naturalistische christl. Erklärer der Aufer-

wie ihnen geheissen, nach Galiläa; dort nimmt Jesus von ihnen auf einem Berge feierlich mit Aufträgen Abschied. V. 16—20. — Man vermisst hier die Erscheinungen Jesu in Jerusalem und in der Nähe, von denen wenigstens theilweise der Apost. Matthäus (als einer der Eilfe) nach den Anderen Augenzeuge war; wohl weil dieser Schriftsteller, ungeachtet seiner Abhängigkeit von dem Apostel Matthäus und seines Bezuges zu ihm, davon nichts in Erfahrung gebracht hatte. Kurz, der Bericht des griech. Matthäus allein bleibt oberflächlich, auf die Hauptdata beschränkt, und man wird gestehen müssen, den Grund nicht zu kennen, aus welchem der Vf. manche Details, die ihm nicht unbekannt seyn konnten, übergangen hat.

Nach Markus kommen die beiden Marien und Salome (drei Frauen) zum Grabe, in der Absicht, Christum von den gekauften Specereien einzubalsamiren, am Frühmorgen des Tages nach dem Sabbathe (Sonntag). 16, 1. 2. Unterweges sind sie besorgt, wie sie den grossen Stein vom Grabe wälzen, als sie aufblicken, sehen sie ihn schon bei Seite V. 3. 4. Als sie in das Grabmal eintreten, erblicken sie einen Jüngling (nicht Engel genannt) sitzend zur Rechten in weissem Gewande, der ihnen die Auferstehung bezeugt und sie samt den Schülern, unter denen Petrus namentlich bezeichnet wird, nach Galiläa verweist, wo sie den Herrn wiedersehen würden, wie er voraus gesagt. V. 5—7. Auf dem eiligen Rückwege sagen die drei Frauen aus Furcht niemand etwas von dem, was sie gesehen. V. 8. Von da ab V. 9—20. folgt der von Vielen wegen äusserer diplomatischer Gründe für unächt gehaltene Schlussabschnitt 9—20*). Für die

stehungsgeschichte denselben als Handhabe benutzen würden, um Tod und Wiederbelebung als ein verabredetes Werk Christi und seiner vertrauten geheimen Jünger darzustellen; demzufolge Jesus sein Haupt neigend zu sterben simulirt, und eben so, mit Bewusstseyn im Leben beharrend, auferstanden zu seyn, vorgegeben habe. Eine Ansicht, von der schwer zu sagen, ob sie unwürdiger, oder innerlich unwahrscheinlicher sey.

*) Die Debatte über die Unächtheit dieses Schlusses (der in dem so wichtigen *Cod. B. Vat.* 1209. fehlt) ist freilich noch nicht für beendet anzusehen, da auch für die Authentie einige achtungswerthe

Anferstehungsgeschichte liefert er folgende Data: Jesus erscheint zuerst als Auferstandener am Sonntag Morgen der Maria Magdalena; sie geht und bringt die Nachricht den Jüngern, welche ihr keinen Glauben schenken. V. 9—11. Darauf erscheint er zwei anderen Schülern, in einer anderen (durch Verkleidung und Leidenszüge unkenntlichen?) Gestalt (ἐν ἑτέρῳ μορφῇ), als sie aufs Land gehen (den Jüngern, die nach Emmaus wandern?). Sie erzählen das den Uebrigen, die aber keinen Glauben zeigen. V. 12. 13. Später (ὕστερον, um wie vieles später, wird nicht gesagt) zeigt er sich den Eilf, die beisammen sind (wo? in Jerusalem?) und tadelt ihren Unglauben, ungeachtet der Versicherung derer, welche ihn schon gesehen hatten. V. 14. Darauf folgen die Aufträge zur Verkündigung des Evangelii an alle Creatur, mit dem Versprechen von Gaben verbunden; die Auffahrt ist angeschlossen und das Ausgehen der Apostel in die Welt. V. 15—20*).

Gründe und Autoritäten stehen. Indessen neigt sich doch das Uebergewicht sichtbar der ersteren Ansicht zu, und ist sie hinlänglich begründet, so muss man freilich (mit Weisse u. A.) annehmen, dass der ächte Schluss des Markusevangeliums verloren ging, denn in den Worten ἐκ βοῦνιο γάρ V. 8. kann er doch unmöglich gesucht werden.

*) Dass hier eine Concentration mehrerer Thatsachen zu grösster Kürze statt finde, wird, ausser von denen, die in der Kritik muthwillig Staub aufreiben, schwerlich geläugnet werden. Denn da zunächst von von keiner Ortsveränderung die Rede ist, und von der Erscheinung vor den Eilf (V. 14.) die Erzählung ununterbrochen weiter bis zu Ende geht, so hat es allerdings den Schein, als sey Jesus von dem Zimmer aus, in welchem die Eilf doch wohl zusammen waren (ἀνακειμένοις V. 14.), zum Himmel aufgefahren. Allein diese Sonderbarkeit zerfällt sofort in Nichts, wenn wir einen fragmentar. Bericht, wie öfter, bei Mk. annehmen, der mancherlei Fugen offen und (mögliche) Einschaltungen zulässt. Der Exeget hat zunächst nicht den Beruf, letztere vorzunehmen, und der Harmonist möge sich vorsehen, dass er das, was er thue, auf die zwangloseste und natürlichste Weise thue, im Uebrigen nicht apodiktisch abspreche, was nun einmal in so alten Dingen, die fast vor 2000 Jahren sich zugetragen, nicht gehen will. — Ueber die Quellen des Mk. ist übrigens jetzt das Urtheil wieder schwieriger geworden, besonders nach den Uebertreibungen, die sich in Hinsicht auf den ihm zugestandenen Ehrenplatz, nach unserer Ansicht, Wilke und Weisse gestattet haben, denen B. Bauer excentrisch mit gewissen Nebenabsichten beipflichtet. Das Einfachste scheint uns

Die dritte Relation bei Lukas sagt, dass Magdalena Maria, Joanna*), Maria Jacobi und die übrigen, die mit auch hier das dem Alterthume Angemessenste. Dem zufolge kann sich Ref. auch nach der scharfsinnigen Untersuchung Griesbach's (*Opusc. II. 358 — 425.*), die vielen Anklang fand, nicht überzeugen, dass Mk. den blossen Abschreiber und Verschmelzer zweier älteren Evangelienbücher (des Mtth. u. Luk.) gemacht habe, theils weil er überhaupt diese Annahme gegenseitiger Benutzung so einfacher Schriftsteller mit Schleiermacher viel zu modern und dem Geiste des christl. Alterthumes wenig entsprechend findet, theils weil diess Geschäft von Mk. nicht auf's Glückliche ausgeführt worden wäre, Vieles auch dabei räthselhaft bleibt; Einiges dazu passt, Anderes wieder nicht, und hypothesensüchtiger Willkühr dabei zu viel Spielraum gelassen ist. Die neuere Kritik, welche die Griesbach'schen Resultate völlig wieder umstösst und den Mk. für den ältesten und ersten Evangelisten hält, hat wenigstens so weit Recht, dass sie auf die Ursprünglichkeit und den detaillirteren anschaulichen Character mancher seiner Erzählungen und Reden grösseres Gewicht legt, dass sie seine Kürze urgirt, die auf höheres Alter schliessen lässt, namentlich den Umstand, dass mit Weglassung der Kindheit- und Jugendgeschichte sogleich das öffentliche Leben des Erlösers berichtet wird, was ja die älteste Weise des christl. Unterrichtes war. — Näher die Auferstehungsgeschichte in's Auge gefasst, konnte Mk. seine Nachricht darüber theils aus Petri Munde, theils aus dem seiner Mutter zu Jerusalem (Apg. 12, 12.), in deren Hause viele Jünger zusammenkamen, schöpfen. Dass das Wiedersehen Jesu in Galiläa, das doch erst verheissen wird (16, 7.), später gar nicht ausdrücklich erwähnt ist, kann damit zusammenhängen, dass der ächte Schluss fehlt und dieses Evangelium ein Torso ist. — Dass Mk. auf Bitten Vieler, nach den Mittheilungen des Petrus und mit Zulassung desselben zu Rom geschrieben, ist eine zu constante, durch Papias, Joh. Presbyter, Clemens v. Alexandrien, und durch die ältesten Presbyter beglaubigte Ueberlieferung, als dass man sie nach Belieben aufgeben dürfte. *Euseb. H. E. III. 39. VI. 14. vgl. II. 15. 16. Iren. haer. III. 10. 11.* Warum soll es überhaupt unwahr seyn, was im christl. höheren Alterthume einstimmig behauptet wird, dass Mk. Hermeneut, Interpret und Schüler des Petrus, vielleicht des lebhaftesten aller unmittelbaren Apostel gewesen? Die bekannten Worte Augustin's (*de consensu Evangelist. I. 4.*): *Marcus Matthaeum subsequutus, tanquam pedissequus et breviator ejus videtur*, beruhen schon auf blosser Conjectur, haben also an sich nicht mehr Recht auf Wahrheit, als neuere Hypothesen. — Die gemeinsame mündliche Ueberlieferung, die Specialquelle des Petrus u. s. w. erklärt die Erscheinung des Mk. im Allgemeinen hinlänglich.

*) Die Vermuthung Griesbach's ist nicht unwahrscheinlich, dass

ihnen waren (von Galiläa her), unter der Morgenröthe des Tages nach dem Sabbath (Sonntag) zu dem Grabe kamen, mit Specereyen für Jesu Einbalsamirung, nachdem sie schon am Freitage das Nöthige zusammengebracht, am Sabbath aber, wegen des Gesetzes, sich ruhig verhalten hatten*). 24, 1. Vgl. V. 10. und 23, 55. 56. Den Stein finden sie vom Grabe abgewälzt, das Grab leer. 24, 2. 3. Da treten zwei Männer (noch nicht Engel genannt) zu ihnen, in glänzenden Kleidern V. 4. und bezeugen den erschrockenen Frauen die Auferstehung, die der Herr in Galiläa ihnen vorausgesagt habe, ohne aber die Schüler und sie selbst nach Galiläa zu verweisen. V. 5—7. Sie erinnern sich dessen, kehren zurück, und verkündigen das Gesehene den Eilf nebst den übrigen Schülern**). V. 8. 9. Das findet

Luk., der allein diese Joanna hier und noch einmal (8, 3. dort ziemlich speciell) namentlich aufführt, eben von ihr seine Nachrichten über die Auferstehungsgeschichte haben konnte.

*) Der W. Fragmentist betont hier in ungemessener Weise den Widerspruch, der sich mit Mk. 16, 1. finden soll, wonach die Frauen doch am Sabbath (gegen Luk.) Specereien gekauft haben sollen (*διαγενομένου τοῦ σαββάτου — ἠγόρασαν ἀρώματια, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσι αὐτόν*), als ob eine solche Bagatelle nicht so und so erzählt werden konnte, und ein so kleinlicher Widerspruch im Geringsten vermöchte, die Grundwahrheit des Hauptfacti zu erschüttern. Wir verschmähen die Auskunft, *ἠγόρασαν* als Plusquamperf. zu fassen, und können uns nur wundern, wie ein Mann von Lessing's Blicke in der Duplik auf solche Bedenken ernstlich eingehen konnte.

**) Mit Recht hat Griesbach aufmerksam gemacht, dass die Frauen auf dem Rückwege, in der Absicht, den Jüngern überhaupt, nicht bloss den Eilfen, das Geschehene zu verkündigen, sich zeitig getrennt und auf verschiedenen Wegen nach verschiedenen Theilen der Stadt gegangen seyn mögen, da nicht anzunehmen ist, dass zur Zeit der mit Festbesuchern überfüllten Stadt alle Jünger in Einem Hause zur Herberge gewohnt haben. Diese natürliche Annahme erklärt vielleicht Manches in den Erscheinungen Jesu nach dem Grabbesuche der Frauen, denen der zum Leben Wiedergekehrte und unstreitig noch in der Nähe des Grabes sich Aufhaltende nicht allen zugleich entgegen trat. — Mtth., Mk., Joh. erzählen von dieser nächsten frühesten Erscheinung, Luk. nicht; nach Mk. (16, 9.) und Joh. (20, 14.) zeigt sich Jesus zuerst nur der Maria Magdalena, nach Mtth. 28, 9. ausser ihr auch den übrigen mit an's Grab gekommenen Frauen. Die Differenz kann entweder nicht

keinen Glauben. V. 11. Petrus läuft an das Grab, findet es leer, kehrt in seine Wohnung zurück und ist verwundert. V. 12. (Von einer Mittheilung an die Uebrigen wird nichts gesagt.) Nun folgt die Erzählung von der Erscheinung des Herrn an zwei Schüler (der Eine heisst Kleopas V. 18.), die an demselben Tage (ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ V. 13.) nach dem von der Hauptstadt 60 Stadien (1½ deutsche Meile, 3 Stunden) entlegenen Dorfe Emmaus wandern. Jesus gesellt sich zu ihnen, sie erkennen ihn nicht*), er führt ein längeres Gespräch mit ihnen, legt ihnen die Schrift aus, nachdem sie vorher versichert (V. 22—24.), dass einige Frauen von ihnen, die am frühen Morgen am Grabe gewesen, behauptet hätten, den Leichnam Jesu nicht gefunden, dafür eine Erscheinung von Engeln getroffen zu haben, welche ausgesagt, dass der Herr lebe. Darauf seyen wiederum Einige von ihnen hingegangen, hätten Alles so gefunden, wie ihnen die Weiber gesagt, den Herrn aber nicht gesehen. — Nun gehen diese Jünger mit Jesu in das Dorf**), nöthigen ihn bei

mehr gelöst werden, oder man muss sie so lösen, dass Matthäus traditioneller und ungenauer erscheint, wie oft; Mk. und Joh. aber das Richtigere geben, ihnen zufolge die anderen Weiber sich früher von der Maria getrennt haben. Ist Letzteres der Fall, so erklärt sich zugleich, warum Luk. (vorausgesetzt, dass Joanna seine Quelle war, was freilich nicht mehr als Conjectur ist) von jener ersten Erscheinung überhaupt nichts weiss, da Joanna nicht mehr dabei war. Uebrigens ist diese Abweichung, man erkläre sie, wie man will, ebenfalls nicht geeignet, die Glaubwürdigkeit des Ganzen in Schatten zu stellen.

*) Er war in fremder ungewohnter Tracht (seine Kleider hatten die Kriegsknechte unter dem Kreuze getheilt), seine Miene war durch Leiden entstellt, vielleicht bis zur Unkenntlichkeit. Sie ahneten nicht seine Gegenwart.

**) Man hat es befremdend gefunden, dass Christus, wenige Tage nach der Kreuzigung, wieder ohne Anstrengung und Schmerzen so weit habe gehen können, wenn seine Füsse am Kreuze mit Nägeln durchbohrt gewesen; sollte sich auch annehmen lassen, dass dieselben, wie die Hände (nach Kaiser bibl. Theol. I. 260.), durch arabischen Balsam vor Entzündung gesichert wurden. Diess führt zu dem antiquarischen Probleme, ob die Füsse am Kreuze angenagelt, oder nur angebunden gewesen. Für das Eine wie das Andere lassen sich Instanzen anführen; das Uebergewicht der Gründe neigt sich für das blosse Festbinden.

ihnen zu bleiben, er lässt sich zum Mahle mit ihnen nieder, und beim Brodbrechen, Beten und Austheilen (an seiner

Für die Sitte des Annagelns führt man an 1) die Stelle des *Plaut. Mostellar. II. 1. 15 sq. offigantur* (die *Var. obfringantur, obstringantur etc.* sind diplomatisch unzulässig) *bis pedes, bis brachia*. Es spricht dort ein Slave, welcher bei der Rückkehr seines Herrn eine sehr schlimme Behandlung fürchtet, in scherzhafter Laune jeden Andern an seine Stelle wünscht, ausrufend: *Eyo dabo ei talentum primus qui in crucem excurrerit, sed ea lege, ut offigantur bis pedes, bis brachia*. Allein eine verschärfte, ungewöhnlich harte Kreuzesstrafe (statt der gewöhnlichen, welche überhaupt nur Slaven, nicht Freigeborene litten) darf hier nach dem Zusammenhange ohne Zwang angenommen werden, da der Redende besondere Grausamkeit erwartet, bei Jesu aber eine durch Pilatus verschärfte Strafe anzunehmen, ist sehr unwahrscheinlich. Man sagt zwar, der Nachdruck ruhe auf *bis*, nicht auf *pedes*; allein dass es mit den Worten, die einen populären leicht übertreibenden Einfall enthalten, nicht genau genommen werden dürfe, dass sie nicht den anschaulich genauen Hergang bei der Kreuzesstrafe geben, geht daraus hervor, dass *brachia*, nicht *manus* genannt sind. Die Arme aber wurden doch nicht angenagelt, sondern die Hände, erstere höchstens angebunden. — 2) *Tertull. c. Marc. III. 19.*, der zu einer Zeit lebte, wo die Kreuzigung noch gewöhnlich war, sagt: *Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem* (prophet. Verkündigung), *satis jam tibi potest satisfacere Ps. XXII., totam Christi continens passionem, canentis iam tunc et gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas et pedes. Quae propria (al. proprie) est atrocitas crucis*. Allein Tertullian ist in archäol. Dingen, wo es auf Genauigkeit und dogmat. Unbefangenheit ankommt, kein zuverlässiger Schriftsteller; er hing allzu sehr ab von seiner typol. Deutung des für ihn das messianische Leiden Christi darstellenden 22. Psalms und von den V. 17. vorkommenden Worten: ὥρουξαν τὰς χεῖρας μου καὶ τοὺς πόδας μου, als dass er sich streng an die Wirklichkeit gehalten hätte, wenn man auch das *propria (proprie)* nicht urgiren will, als etwas, das besondere Grausamkeit bei Jesu Kreuzigung andeute. *Justin. Dial. c. Tryph. c. 97.* (Ὅτι γὰρ ἐσταύρωσαν αὐτὸν ἐμπήσοντες τοὺς ἡλούς, τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὥρουξαν.) ist in ähnlicher Abhängigkeit, da er, in jenem Psalme, dessen er unmittelbar vorher gedenkt, die Leidensgeschichte erblickend, natürlich das Alles bei Jesu Leiden buchstäblich erfüllt finden musste. Vgl. *Apol. I. c. 35.* Einwürfe, die ohnehin kaum zu fürchten waren, würden sich bei ihnen an der dogmat. Ueberzeugung, dass es so (auch ausnahmsweise) geschehen seyn müsse, um das Orakel zu erfüllen, gebrochen haben. — 3) Man beruft sich auf Luk. 24, 39., wo Jesus, vor den Eilfen und anderen Schülern (V. 33.), um die Identität

Gewohnheit, oder an den Nägelmalen seiner Hände vgl. V. 35.) gehen ihnen die Augen auf, sie erkennen den Herrn; er aber

seiner Person zu versichern, sagt: „sehet meine Hände und meine Füße, dass ich derselbe (ich es selbst) bin, betastet mich, da ein Geist Fleisch und Knochen nicht hat, wie ihr mich sehet.“ Vgl. V. 40. Allein auf seine Hände und Füße berief sich der Erlöser, allerdings nicht wie auf Fleisch und Bein, denn diess war (wie Hase gegen Paulus richtig bemerkt) schon am Gesicht zu sehen; sondern auf die Hände, wegen der Wundmale von der Annagelung, auf die Füße, wegen der Schwielen und Striemen, durch straffes Anbinden mit Stricken hervor- gebracht, in welcher unnatürlichen angreifenden Beengung sie mehrere Stunden geblieben waren. Hände und Füße sollten als mit etwas Besonderem versehen, das Jesum leicht wieder erkennen lasse, bezeichnet werden. — Gegen das Annageln der Füße am Kreuze spricht positiv entscheidender: 1) das tiefe Stillschweigen des N. T. über die messianisch genommene Stelle Ps. 22, 17., die doch, wenn das Annageln der Füße gewöhnlich gewesen, hier erwünschte Anwendung gefunden hätte. Das *argumentum a silentio* ist hier von einigem Gewicht. Erst in der Kirche fand das Orakel in diesem Zuge Berücksichtigung. — 2) Joh. 20, 25. will der zweifelsüchtige Thomas, der gewiss Alles verlangte, was möglich war, um sich von der Realität der Auferstehung zu überzeugen, nur in den Händen die Narben der Nägel sehen, seinen Finger hineinlegen und seine Hand in die Seitenwunde, um zu glauben. Wäre es Sitte gewesen, auch die Füße anzunageln, so würde ein pedantischer Verstandesmensch, wie er, gewiss auch von der daher entstandenen Verletzung die Spuren haben sehen wollen. Und Jesus, bei seiner nachfolgenden Erscheinung, erfüllt dem Thomas sein Verlangen, geht aber nur auf die zwei Stücke ein, ohne des dritten Merkmales, der Wunden durch (angebliche) Annagelung der Füße, zu gedenken, und letztere vorzuzeigen, was gleichwohl den Glauben des Thomas sehr gefördert haben würde. Dieses Argument ist das einleuchtendste. — 3) Die Kaiserin Helena, welche das Kreuz auffinden liess, hat nach dem Berichte darüber nur die Nägel der Hände erhalten. Die Kreuzesstrafe wurde erst durch Constantin d. Gr. abgeschafft; man würde also, da die Procedur noch bekannt war, gerade, wenn ein Betrug dabei obwaltete, auch die Nägel der Füße herbeigeliefert haben, schon um mehr Reliquien zu erhalten. *Socr. H. E. I. 17.* (— — ἡλους, οἱ ταῖς χερσὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸν σταυρὸν ἐνεπάγησαν) ist nicht so spät, dass er nicht für unseren Punkt gelten könnte, wenn gleich Eusebius im Leben Constantin's darüber schweigt. Spätere Rhetoren und Schriftsteller, wie *Ambros. Or. in funere Theodos. §. 47 sq.*, der anonyme Vf. von *Χριστὸς πάσχων*, auch *Rufin. H. E. II. 8.* haben kein archäol. Gewicht. In einem Berichte pflegt man

verschwindet, wird unsichtbar vor ihnen im Dunkel der Nacht, wo sie ihm schwerlich nachgehen konnten (V. 13. bis V. 31. *inclus.*). Darauf eilen sie zu derselben Stunde (αὐτῇ τῇ ὥρᾳ V. 33.) nach Jerusalem zurück, finden die Eilf mit den Uebrigen versammelt, die ihnen versichern, dass der Herr wahrhaft (ὡς V. 34.) auferstanden und bereits dem Petrus erschienen sey. Jetzt erzählen auch sie ihr Begegniss, und wie sie Jesum am Brodbrechen erkannt hätten (bis V. 35. *incl.*).

Während sie noch so reden (also an demselben Abende) tritt Jesus unter sie mit dem gewöhnlichen Grusse. V. 36. Sie erschrecken, glauben einen Geist zu sehen, er beruhiget

nicht eine Hauptsache (wie hier die zwei Nägel der Füße sind) zu vergessen, wie Hase L. J. 255. A. 2. leichtfertig annimmt. — 4) Warum die Stellen der Alten gar nichts beweisen sollen, sieht man nicht ein. *Lucian. Prometh. c. 1 sq.* soll auf den Zuruf Merkur's Hephästos dem Prometheus die Rechte und die Linke annageln. *Lucan. Pharsal. VI. 543—547.* — — *laqueum nodosque nocentes Thessala) Ore suo rupit: pendentia corpora carpsit, Abrasitque cruces: percussa que viscera nimbis Vulsit et incoctas admissis sole medullas. Insertum manibus chalybem, nigramque per artus Stillantis labi saniem, virusque coactum Sustulit, et nervo morsus retinente, pependit.* — *Schol. vet. Oudendorp. chalybem: Ferrum, clavos. Nam clavicorum, qui crucifixi sunt, manibus inseruntur.* Die Stelle ist nicht ohne Beweiskraft, ungeachtet sie poetisch frei ausführt, denn in einem poet. Gesamtbilde wird kein wesentlicher Zug übergangen, eher ein neuer hinzugefügt. Gegen die Annagelung der Füße: *Dathe zu Ps. 22, 17. Paulus in d. Memorabil. St. IV. im Comm. z. N. T. III. 763 ff. im exeget. Handb. III. b. 669—754. im L. Bl. z. allg. KZ. 831. n. 135. Winer RW. A. Kreuzigung. Rosenmüller d. ä., Henneberg z. Mtth. S. 493. 494., Kuinöl, Meyer, Fritzsche z. Matth. 27, 32. Luk. 24, 39. u. Joh. 20, 27. Dafür: Neander L. J. Chr. S. 636., Strauss L. J. II. S. 511—513., Hase L. J. S. 254. 255. Theile z. Biogr. J. S. 68., Hengstenberg Christol. I. S. 182 ff., Olshausen Comm. II. 483. 484., Hug in d. Zeitschr. f. d. Geistl. d. Erzbisth. Freiburg. Heft 3. 167 ff. 5. 102 ff. 7. 153—161., Jahn Archäol. II. 2. S. 366., Bähr in Heydenreich's und Hüffel's Zeitschr. II. 2. 3. u. Tholuck's lit. Anzeig. 834. Nr. 53—55. 835. Nr. 1—6. — Ungeachtet die Majorität für das Annageln der Füße zu seyn scheint, wird man doch nicht nach Autoritäten, sondern nach Gründen entscheiden wollen, übrigens aber mit Neander eingestehen, dass der Streitpunkt die Wichtigkeit nicht hat, die ihm bisweilen beigelegt worden. — Mit Wahrheitsliebe urtheilt Lücke z. Joh. II. 689. 690. A. 2.*

und überzeugt sie, dass er derselbe sey, indem er ihnen seine (verwundeten) Hände und Füße zeigt, isst darauf vor ihren Blicken, belehrt sie dann die Schrift zu verstehen, die von ihm geschrieben habe, und dass Alles in Erfüllung gegangen sey, erklärt sie zu Zeugen seiner Geschichte und Lehre, und will, dass sie in Jerusalem bleiben, bis sie den h. Geist von oben empfangen. V. 36—49. Er führt sie aus der Stadt (ob sofort, wird nicht gesagt) nach Bethanien, segnet sie, und scheidet von ihnen in den Himmel. Sie gehen nach Jerusalem freudig zurück, und halten sich im Tempel auf, Gott preisend. V. 50—53. — Aus dieser Skizze erhellt, dass Lukas als der vollständigste und ausführlichste in dem Auferstehungsberichte anzusehen ist.

Endlich nach der vierten Nachricht bei Johannes geht Maria Magdalena früh, da es noch dunkel ist, zum Grabe, am Sonntag-Morgen, und siehet den Stein abgewälzt. 20, 1. Sie läuft zu Petrus und Johannes und macht ihnen Anzeige davon (Dass sie nicht allein gewesen, scheint aus dem οὐκ οἶδαμεν hervorzugehen.). 20, 2. Beide Jünger gehen hin, treten nach und nach beide in's Grab und finden es leer. V. 3—9. Darauf kehren sie in ihre Wohnung zurück. V. 10. Maria muss inzwischen auch an das Grab zurückgegangen seyn (vielleicht gemeinschaftlich mit den zwei, denen sie die Nachricht brachte), denn sie steht wieder ausserhalb des Grabes und weint (scheint also nicht mit in das Grab gegangen zu seyn). V. 11. (Die Jünger sind weggegangen.) Jetzt bückt sie sich, sieht in das Grab und erblickt zwei Engel in weissen Kleidern an der Stelle, wo der Leichnam gelegen; sie fragen, warum sie weine, Maria nennt den Grund, die Wegnahme des Körpers, dass sie nicht wisse, wo er hingekommen; nachdem sie gesprochen, sieht sie hinter sich (vor dem Grabe) Jesum stehend, hält ihn für den Gärtner, er giebt sich zu erkennen, sie eilt auf sein Gebot zu den Jüngern und verkündiget ihnen, dass sie den Herrn gesehen habe und dass er zu seinem und ihrem Gotte und Vater gehe. V. 12—18. Am Abend desselben Tages zeigt sich Jesus den Eilf und giebt ihnen symbolisch die Geistesweihe, ohne Thomas, den Zweifelnden. V. 19—25. Acht Tage später

erscheint er diesem, so wie den Uebrigen. V. 26 — 29. — So weit Johannes. Der Anhang, C. 21., wenn er ächt ist, was jetzt grösstentheils aus sprachlichen und sachlichen Gründen, so wie nach handschriftlichen Autoritäten bezweifelt wird, enthält eine spätere (chronologisch unbestimmte 21, 1. *μετὰ ταῦτα*) Erscheinung Jesu in Galiläa am See Tiberias vor Petrus, Thomas, Nathanael, Johannes, Jacobus und zwei anderen, also vor sieben Jüngern. V. 2. Anfangs unerkannt, befördert er wunderbar ihren Fischfang, geniesst mit ihnen ein Mahl, ausdrücklich wird diese Erscheinung als die dritte*) seit der Wiederbelebung bezeichnet (V. 14.), den Beschluss macht nach dem Mahle (V. 15.) ein Gespräch Jesu mit Petrus und Johannes über das Ende dieser beiden Schüler. Das Ganze geht v. V. 3 — 23.**)

Das Gemeinschaftliche in diesen abweichenden Darstellungen ist für den besonnenen Kritiker unstreitig Folgendes***). Wir verbinden die Hauptmomente der Beurtheilung.

1) Christus ist am Morgen des dritten Tages, von seiner Kreuzigung an gerechnet, zuerst einigen Jüngerinnen, dann nach und nach, und an verschiedenen Orten, anderen Aposteln, Schülern und Freunden erschienen, und zwar nicht im Gesicht oder in der Exstase, sondern mit körperlicher Identität, den leiblichen Augen sichtbar.

*) Die der Maria (nach Joh. selbst) zu Theil gewordene Erscheinung mit gerechnet, ist sie die vierte. Die Zählung geschieht wahrscheinlich so, dass nur die vor mehreren Jüngern erfolgten Erscheinungen gelten.

**) Die Uebersichtstabelle bei Sack christl. Apologetik. (2. A. Hamb. 1841.) S. 220. 221. ist nicht völlig genau mit strenger Urkundlichkeit verfasst. Z. B. heissen die zwei Männer bei Luk. 24, 4. ihm ohne weiteres Engel, da letzteres vorerst der Einkleidung angehören dürfte, im ersten Bericht des Luk. überhaupt nicht stehet, sondern erst im zweiten, der schon mehr traditionell seyn kann. 24, 23.

***) Vgl. über den wichtigen Abschnitt Strauss L. J. II. 570 ff., Weisse evang. Gesch. II. 307 ff., Neander L. J. Chr. S. 644 ff., Hase L. J. S. 264 ff. (2. A.) Theile z. Biogr. J. S. 69 ff.

Dieser Gesamteindruck der Erzählung, wenn man sie ohne Vorurtheil liest, lässt sich nicht ablängnen. Die evangel. Referenten sehen die Auferstehung als eine wahrhafte Rückkehr aus dem wirklichen Tode zum wirklichen Leben an, als Sieg der höheren göttlichen Kräfte über die niederen Naturwirkungen und Processe, als Beglaubigung des absoluten Gottesgesandten und als nothwendigen Schlussstein in dessen irdischem Leben, als Hoffnung und Unterpfand unserer eigenen Unsterblichkeit.

2) Die Abweichungen in den Relationen über die Auferstehung betreffen meist Nebenumstände, kleine Züge, das Kommen und Gehen, die Zahl der Zeugen, Engel u. dgl. Sie lassen sich nicht überall mehr in Einklang bringen, ausser denn durch Künstelei, contorte Erklärung, allzu willkührliche Einschiebsel. Die Bestrebungen der falschen Harmonistik mussten daher von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage mehr oder weniger misslingen und haben die Polemik des Fragmentisten u. A. eigentlich hervorgerufen. Dieser Umstand schadet aber der Wahrheit und Glaubwürdigkeit des Hauptfacti so wenig, dass er vielmehr zu dessen Befestigung beiträgt, indem anzunehmen ist, dass, wenn von dem christl. Alterthume eine falsche Thatsache hätte untergeschoben werden sollen aus was immer für Gründen, vor allen Dingen wenigstens reale Uebereinstimmung, wenn auch vielleicht formelle Verschiedenheit, hätte erzielt werden müssen. Anzunehmen aber, dass eben diese Verschiedenheiten künstlich angelegt und verabredet gewesen, um die Absichtlichkeit zu verbergen und auf eine verschmitztere Weise auch bei den nicht Leichtgläubigen Glauben zu erwecken (eben unter Vermuthung jenes Kanons bei den Prüfenden, dass, wo Betrug im Spiele, dieser einstimmiger zu seyn pflege), diess würde eine Höhe der Unredlichkeit bei den Schriftstellern voraussetzen, deren Annahme nicht allein dem christl. Kreise, wie er anderweit bekannt, total zuwider seyn würde, sondern schon nach dem bekannten Sprüchworte, *quilibet praesumitur bonus etc.* indigniren müsste. So also, wie die Abweichungen vorliegen, sind sie uns ein indirecter Beweis der Einfachheit, Ehrlichkeit, Ungeschminktheit der Bericht-

erstatter, die gar nicht zu ahnen scheinen, dass sie einander hie und da widersprechen, mithin schon desshalb sich schwerlich gegenseitig benutzt haben. — Der Ursprung dieser Nüancen und Verschiedenheiten erklärt sich im Allgemeinen vollkommen daraus, dass jeder Erzähler der Quelle, die ihm eigenthümlich floss, seinen Reminiscenzen, die ihm heilig, theuer, unvergesslich waren, wie weit er Augenzeuge gewesen, folgte, um mögliche Abweichungen Anderer sich gar nicht kümmernd, wie schon Griesbach*) in einer sorgfältigen Abhandlung nachgewiesen hat und auch Strauss**) zugestehen muss. Alle Evangelisten konnten und wollten weder Alles hierüber wissen, noch Alles erzählen. Einer ergänzte, wohl absichtslos, den Anderen. Und es finden sich Fugen genug, etwas auf natürlich-wahrscheinliche Weise einzuschalten, wenn auch damit kein vollständiges Bild des Herganges in allen Einzelheiten erlangt werden sollte.

3) Die Hauptverschiedenheit, welche Vielen als ein für die Vereinigung der Berichte unauflösliches Moment erschien, ist, dass (nach Mtth. Mk.) der Erlöser und ein Engel die Jünger beim ersten Zusammentreffen am Grabe, nach Galiläa (wo Christus die meisten und treuesten Anhänger zählte) bescheidet, um sie weiter zu sehen und zu sprechen, und dort, wie Matthäus berichtet, auf einem Berge von ihnen Abschied nimmt. Nach Lukas aber findet sein Scheiden zu Bethanien bei Jerusalem statt. Von Markus gilt diese Darstellung namentlich, so weit sein Auferstehungstext unterschieden ächt ist, nämlich bis V. 8. *incl. ἐφοβοῦντο γάρ.* Und zu läugnen ist kaum, dass das Folgende V. 9—20. sich ungelenk und summarisch dem zuletzt vorhergegangenen histor. Style anreihet. Es ist nun auffallend, dass Matthäus als Augenzeuge und Apostel kein Wort von den wichtigen Zwischenerscheinungen vor den Eilfen zu Jerusalem, bei denen er zugegen gewesen seyn muss, berichtet, was man allerdings erwarten, ja verlangen konnte. Hieraus folgt

*) *Diss. qua inquiritur in fontes, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint, in Opusc. ed. Gabler. II. 241—256.*

**) II. 577. im L. J.

indess, genau genommen, doch nur so viel, dass, wie jetzt fast allgemein zugestanden, die gegenwärtige Gestalt des Buches Matthäi nicht die rein ursprüngliche apostolische mehr seyn kann, sondern eine schon spätere traditionelle ist, so jedoch, dass historischer und doctrineller Inhalt in nächstem Bezuge zur Ueberlieferung nach Matthäus steht. Ueberhaupt kann man doch noch einmal fragen: musste Matthäus Alles erzählen? Allein der Abschied vom galiläischen Berge steht einzig bei ihm da. Ist nun Christus vor den Eilfen und vielleicht Anderen (Mtth. 28, 16.) dort für immer geschieden, so kann er nicht auch vor den Eilfen und Anderen nach Luk. 24, 33. 50 ff. in Bethanien für immer geschieden seyn. — Mk. 16, 19. scheint hier zwar nicht zu stören, denn er lässt die letzte Zusammenkunft nach der Localität unbestimmt, doch nach dem Zusammenhange, der von V. 14. ununterbrochen ohne Zeit- und Ortsänderung fortgeht, wird natürlicher Weise an Jerusalem gedacht werden müssen. Uebrigens scheint hier die alte Hypothese, dass Mk. den Matth. und Luk. zusammen gearbeitet habe, ihr Recht zu gewinnen, doch so, dass er mehr dem Luk. als dem Matth. gefolgt seyn müsste, indem er sich gegen Ersteren fast epitomatorisch benimmt. Auch ist bei Markus das auffallend, dass er zwar die Bestellung der Jünger nach Galiläa durch den Mund des Engels an die Frauen (16, 7.) erwähnt, aber die Realisirung dieser Zusammenkunft in der Folge verschweigt. Nun pflegt man sich zwar durch die Annahme zu helfen, die Zusammenkunft auf dem galiläischen Berge sey nicht die letzte gewesen, Jesus sey von demselben mit den Seinigen nach der Hauptstadt zurückgekehrt, darauf bei Bethanien gen Himmel gefahren. Allein dass wenigstens nach Matthäus der letzte Abschied mit dem Wiedersehen auf dem Berge verbunden gewesen, zeigt theils der Inhalt der von Jesu gehaltenen Rede mit den Aufträgen, welchen der Character eines Scheidenden zu deutlich aufgeprägt ist, theils die äusserliche Stellung des Erzählungsstückes am Schlusse des Buches. Ich gestehe daher, dass mir jene Auskunft künstlich und contort erscheint, und ich den realen Widerspruch gründlich zu beseitigen nicht vermag, besonders

aber nicht erklären kann, warum, wenn dem so ist und das Rendezvous auf dem Berge der Zwischenzeit angehört, Matthäus nicht fortfuhr, die weitere Erscheinung Jesu nach der Rückkehr nach Jerusalem zu berichten, bei welcher er ja gegenwärtig war, und welche, da sie mit der Himmelfahrt endigte, zum Abschluss und zur Rundung der evangel. Geschichte als integrierender Theil gehört. *Ex silentio* folgt zwar bekanntlich nicht Viel, nicht Unkenntniss oder Läugnung einer Thatsache; indess liegt es hier sehr nahe, Rede zu erwarten. — Lukas nun, indem er den Abschied Jesu auf Bethanien beschränkt, von einem Wiedersehen in Galiläa und einem Bestellen dahin durch Christus oder die Engel überhaupt nichts berichtet, stellt freilich damit nicht geradehin in Abrede, dass der Erlöser vorher oder irgend einmal eine Zusammenkunft mit den Schülern auf einem galiläischen Berge gehabt haben könne. Aber er weiss offenbar davon nichts nach seinen Quellen, und wie Matthäus nach Galiläa, setzt er den Abschied nach Bethanien. Sollen wir uns nach Entscheidung bei Johannes umsehen? Da finden wir eben so wenig, als bei Lukas, eine Bescheidung der Jünger nach Galiläa, sondern zunächst zwei Erscheinungen Jesu in Jerusalem selbst, die eine am Abende des Auferstehungstages vor den Schülern ohne Thomas 20, 19—23., die andere, acht Tage später, vor denselben mit Thomas. 20, 26—29. Doch aber wird einer galiläischen Erscheinung am See Tiberias gedacht C. 21. mit einer Zeitbestimmung 21, 1. *μετὰ ταῦτα*, als der dritten V. 14., wonach sie (nach Joh.) auch die letzte gewesen seyn würde. Demnach wäre das Gespräch mit Petrus nach der Mahlzeit über ihn und Johannes (V. 15—23.) das Abschiedsgespräch gewesen. Allein über die johanneische Abkunft dieses Cap. ist man durchaus nicht einig und im Reinen, namhafte Gründe aus der Sprachweise aus dem, Vielen legendenartig erscheinenden, Inhalte genommen, scheinen gegen die Aechtheit zu sprechen, immer aber könnte der Inhalt, wenn nicht johanneisch, so doch historisch seyn.

Das Resultat gestaltet sich folgender Maassen. Erzählungen vom Auferstandenen, der sich theils in Galiläa (Mtth.

Joh.), dem Hauptschauplatze seines Wirkens, theils in und nahe bei Jerusalem (nach Mtth. nur einmal nahe beim Grabe den Frauen, nach Mk., Luk., Joh. mehrfach an verschiedenen Orten den Schülern) gezeigt habe, sind frühzeitig durch apostolisches Zeugniß verbreitet gewesen*). Die Christophanieen in der Hauptstadt herrschen indess vor, fast nur Matthäus spricht von Galiläa; über den Ort seines Abschiedes aber ist keine hinlängliche Uebereinstimmung. Nach Akt. 1, 12. schied der Erlöser auf dem Oelberge, was mit dem Bethanien im Evang. des Luk. 24, 50. bei der nächsten Nachbarschaft beider Orte natürlich keine Differenz hervorbringt. Ist die Zahl der vierzig Tage des Lebens und selbst lehrhaften Wirkens Christi nach der Auferstehung Akt. 1, 3. historisch, nicht rund zu fassen; so eröffnet sich Raum genug auch für Erscheinungen in Galiläa, welches zu besuchen, dem Erlöser so nahe lag.

Allein, selbst wenn eine Vereinbarung der sich durchkreuzenden Nachrichten nicht mehr möglich wäre, wenn man Manches, als jetzt unauflösbar, auf sich beruhen lassen müsste, kann dadurch das Factum der Auferstehung nicht erschüttert werden. Vielmehr klingt gerade in den Variationen das grosse Thema vom Auferstandenen um so glaubwürdiger durch für den Vorurtheilslosen; der rothe Faden der Erzählung geht bei den Kreuzzügen der Referenten mit deren Nüancen und abweichenden Bestimmungen für den ruhigen Leser nicht verloren, der sich unschwer vorstellen kann, dass es so und nicht anders werden musste, wenn Mehrere nach Mehreren zu verschiedener Zeit dasselbe berichten**).

*) Nach Matth. scheint die Zusammenkunft in Galiläa nicht bloss die letzte, sondern auch die einzige mit den Aposteln gewesen zu seyn, da es von Einigen der Eilfe heisst, dass sie gezweifelt hätten, Mtth. 28, 17. was kaum erklärbar ist, wenn sie den Erlöser schon in Jerusalem nach der Auferstehung gesehen hatten. Für spätere Erscheinungen nach der Abschiedsscene in Galiläa findet sich aber, wenigstens nach Mtth. und aus seinem Standpunkte, kein Raum.

**) Ein Versuch der Vereinigung der angeblichen und wirklichen von der negativen Kritik natürlich sehr premirten Widersprüche ist gemacht von Sack christl. Apologetik. S. 224 ff. Es gilt hier: je ein-

4) Lessing, dessen Stellung zum Christenthume sehr falsch aufgefasst zu werden pflegt, hat schon in seiner antrefflichen Winken reichen Duplik (WW. v. Lachmann edirt, X. S. 46—121.), neben mancher breiten, seiner Zeit gemässen, nicht immer zum Ziele treffenden Polemik, wahre Worte über diejenigen gesprochen, welche an der krankhaften Sucht, überall Widersprüche herauszufinden, leiden, und, nach dem Wielandischen Ausdrucke, vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen, oder es an gutem Willen fehlen lassen, Divergenzen, so weit möglich, auszugleichen, eine Sorgfalt, die sie gleichwohl anderen Werken des Alterthumes zu Theil werden lassen. Sie treiben fleissig Staub auf, der indess, da er bald sich wieder senkt, den gesunden Blick nicht auf die Länge zu trüben vermag. Unter den Aeusserungen L's. verdienen folgende Auszeichnung, weil noch für unsere Zeit brauchbar: S. 47. Mein Ungenannter behauptet: die Auferstehung Christi ist auch darum nicht zu glauben, weil die Nachrichten der Evangelisten sich widersprechen. Ich erwiedere: die Auferstehung Christi kann ihre gute Richtigkeit haben, ob sich schon die Nachrichten der Evangelisten widersprechen. Nun kommt ein dritter und sagt: die Auferstehung Christi ist schlechterdings zu glauben, denn die Nachrichten der Evangelisten davon widersprechen sich nicht. Man gebe auf dieses auch darum, auf dieses obschon, auf dieses denn wohl Acht. Man wird finden, dass auf diesen Partikeln gerade nur nicht alles beruhet. S. 51. Wer hat sich je in der Profangeschichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus eben dieselbe Ereignung, etwa eben dasselbe Treffen, eben dieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, dass die Umstände des einen die Umstände des anderen völlig Lügen strafen: hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geläugnet? Hat man sich nie getrauet, sie eher zu glauben, als bis man facher, kunstloser, natürlicher, desto annehmbarer. Die falsche Harmonistik schliesst ein reineres harmonistisches Bestreben, welches den Geist des n. t. Alterthums nicht verkennt, und methodisch vorsichtig verfährt, bei der ächten Evangelienkritik nicht aus.

Mittel und Wege ausgesonnen, jene widerspenstige Verschiedenheit von Umständen wenigstens, gleich stössigen Böcken, in einen engen Stall zu sperren, in welchem sie das Widereinanderlaufen wohl unterlassen müssen? (Gegen die falschen Harmonisten.) S. 51. 52.: O der schönen Eintracht! — Ohne eine solche immer gährende, brausende, aufstossende Harmonie sollten Livius und Polybius, Dionysius und Tacitus nicht glaubwürdige Geschichtschreiber seyn können? — Possen, denkt der freie offene Leser, der sich nicht muthwillig durch die kleinen Sophistereyen um den Nutzen und das Vergnügen der Geschichte bringen will, Possen! Was kümmert mich der Staub, der unter jedes Schritten aufliegt? Waren sie nicht alle Menschen? Hier hatte nun dieser oder jener nicht so gute Nachrichten, als der dritte! Hier schrieb der eine vielleicht etwas hin, worüber er gar keinen Gewährsmann hatte. Nach Gutdünken! Nach seinem besten Ermessen! So ein Umstand war ihm just noch nöthig, um einen Uebergang zu haben, um eine Periode zu runden. Nun dann, da steht er! — Kann ich verlangen, dass gleiche Schritte auch gleichen Staub erregen? — — Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, dass wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen; warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes*)? S. 79. (über die Verschiedenheit in der Zahlangabe der Engel am Grabe): Was? es wäre den Evangelisten nicht anständiger, wenn ich sagte: Kalte Widerspruchklauber! seht ihr denn nicht, dass die Evangelisten die Engel nicht zählen? Das ganze Grab, die ganze weite Gegend um das Grab wimmelte unsichtbar

*) Es verräth eine gewisse Unredlichkeit (oder wie soll man es anders nennen?) bei den Kritikern der Straussischen Richtung, dass sie diese und ähnliche Stellen bei Lessing, auf den sie sonst so gern sich berufen, übergehen, so viel gesunden Sinn sie auch enthalten, und andere scharf betonen, die dem grossen Manne, der als Historiker gewiss nicht zu ihnen jetzt halten würde, durch Uebertreibung und blinde Hitze der damaligen falschen Zionswächter entrissen worden sind. S. auch Sack a. O. S. 222.

von Engeln. Da waren nicht nur zwei Engel (gleich als ein Paar Grenadiere, die vor der Behausung des abmarschirten Generals zurückgelassen werden, bis sein ganzes Gepäck abgeführt worden), da waren deren Millionen. Es erschien nicht immer der eine und eben derselbe; nicht immer die nämlichen zwei. Bald erschien der, bald jener; bald an dieser Stelle, bald an einer andern; bald allein, bald in Gesellschaft; bald sagten sie das, bald jenes. — Um der Kürze willen, übergehen wir Anderes, wie die Bemerkung S. 54. — S. 90. Wo bliebe eure Harmonie, Wortklauber, Sinnverdrehher? Eure! Ich meine nicht jene bessere, die sich begnügt, ein einstimmiges Resultat zu erhalten, und kleine Nebenumstände, die in diesem nichts verändern, so verschieden, so widersprechend seyn lässt, als sie wollen. Vgl. noch S. 119—121. am Schlusse. Der Aufsatz ist sehr lesenswerth, ungeachtet der zehn mehr gemachten, als durchaus begründeten Widersprüche, da auch in deren Behandlung L.'s reinere Kritik überall durchleuchtet*).

5) Viele neuere Kritiker geben nun zwar die Auferstehung als ein sinnlich-reales Factum zu, wegen des unauslöschlichen, wunderbaren Eindrucks, der sich in den Aposteln

*) Für die Vorstellung, dass, ungeachtet der Abweichungen, ja Widersprüche im Einzelnen, dennoch die Glaubwürdigkeit der Facta biblischer, besonders evangelischer Geschichte im Ganzen fest stehe, sprechen auch zwei Zeugnisse unbefangener Schriftforscher. *H. Grotius de verit. rel. chr. III. 13.* „*Quodsi ex levi aliqua discrepantia, etiam quae conciliari nequiret, totis libris fides decederet, jam nulli libro, praesertim historiarum, credendum esset: cum tamen et Polybio, et Halicarnassensi, et Livio et Plutarcho, in quibus talia deprehenduntur, sua apud nos de rerum summa constet auctoritas: quo magis aequum est, ut nihil tale eorum fidem destruat, quos videmus ex ipsorum scriptis pietatis et veri semper fuisse studiosissimos.*“ Goethe im Westöstl. Divan. WW. VI. S. 183. 184. (Tübing. 827. 12.) „Kein Schade geschieht den heil. Schriften, so wenig als jeder anderen Ueberlieferung, wenn wir sie mit kritischem Sinne behandeln, wenn wir aufdecken, worin sie sich widerspricht, und wie oft das Ursprüngliche, Bessere, durch nachherige Zusätze, Einschaltungen und Accommodationen

bald nach der Kreuzigung zeigte, und der ausserdem unerklärbar und unmotivirt bliebe. Sie läugnen aber*), dass es eine Wiederbelebung nach wirklichem Tode gewesen, und statuiren eine Rückkehr nur aus tiefer Ohnmacht, aus einem Starrkampfe, aus einem dem wahren Tode bis zum Verwechseln ähnlichen Scheintode.

Es ist hier, für apologetische Zwecke, kaum nöthig, in die vollständige Debatte über diesen Gegenstand einzugehen; die bündige Erörterung der Hauptpunkte wird zur Uebersicht des dermaligen Standes der Sache genügend seyn.

Für die Annahme einer natürlichen Wiederbelebung und Rückkehr aus tiefer Ohnmacht und Bewusstlosigkeit hat man geltend gemacht: dass die Kreuzigung nicht unmittelbar tödtlich sey, dass der Erlöser überhaupt verhältnissmässig nur wenige Stunden**) am Kreuze gehangen habe, da sich ja

verdeckt, ja entstellt worden. Der innerliche, eigentliche Ur- und Grundwerth geht nur desto lebhafter und reiner hervor, und dieser ist es auch, nach welchem jedermann, bewusst oder bewusstlos, hinblickt, hingreift, sich daran erbaut und alles Uebrige, wo nicht wegwirft, doch fallen oder auf sich beruhen lässt.“ — Stärker spricht: K. v. Raumer Palästina. A. 2. Leipz. 838. S. 428. „Der faulen unklaren Leichtgläubigkeit will ich gewiss nicht das Wort reden, ihr gegenüber steht eine wache, gesunde, wahrheitsuchende Kritik. Statt dieser herrscht aber in unserer Zeit ein höchst verwerflicher unkritischer und hyperkritischer Unglaube, und giebt sich für die ächte Kritik aus. Ich gestehe, dass sich mein ganzes Wesen von dieser mephistophelischen Art wegwendet, welche nur am Verneinen und Vernichten ihre Lust hat; ich wünsche nichts herzlicher, als dass bald ein reiner, zarter, lebendiger Sinn für das positiv Wahre und eine innige Freude an demselben, an die Stelle jenes unglücklichen Mordtriebs trete.“ —

*) Selbst Strauss L. J. II. 631. 632. bekennt, dass etwas Ausserordentliches vorgegangen seyn müsse, um sich das Benehmen der Jünger bald nach der Kreuzigung und ihren Uebergang von der tiefsten Niedergeschlagenheit und Trostlosigkeit zur grössten Seelenfreudigkeit und Zuversicht zu erklären, bleibt sich aber nicht gleich, indem er später doch Alles auf subjective Visionen reducirt, was kein ausreichendes psychologisches Erklärungsmoment abgeben kann.

**) Ueber die Zahl der Leidensstunden, welche der Erlöser am Kreuze zubrachte, ist man bekanntlich nach den evangel. Berichten selbst verschiedener Meinung. Nach Joh. 19, 14. wurde ungefähr

Pilatus verwundert, dass Jesus schon gestorben (Mk. 15, 44.), dass es nicht an Beispielen fehle, dass Gekreuzigte und

um die sechste Stunde (*ὥρα δὲ ὥς ἐξῆς*) bei Pilatus das Urtheil gesprochen, und es findet sich keine weitere Zeitangabe über alles Nachfolgende. Markus aber erzählt, dass Jesus um die dritte Stunde gekreuziget worden sey 15, 25. Die LA. lässt sich bei Johannes nicht in *τρίτη* umändern, denn *ἑξῆς* ist die durch die ältesten und wichtigsten Zeugen bewährte; sie ist die schwerere und es lässt sich gar kein Grund denken, wenn sie nicht diesen Rang behauptete, warum ihr *τρίτη*, das ja mit Mk. so schön stimmt, hätte weichen müssen. *Τρίτη* bei Joh. findet sich nur in den Uncialen DLX. in einigen Minuskelhandschriften und im *Chron. Alexandr. paschale*, dessen Vf. (v. J. 640!) sich anmasslich auf die Urschrift (*ιδιόχειρον*) des Joh. beruft, von der er so wenig, als wir jetzt, genaue Kunde haben konnte. S. *Scholz N. T. ad Jo. l. c. I. p. 440. (Varr. II.)* — Da also kritisch nicht zu helfen ist, hat man durch verschiedene Stundenrechnung eine Ausgleichung zu bewirken getrachtet, indem Joh. nach römisch-gerichtlicher Weise gerechnet haben soll, von Mitternacht zu Mitternacht; wo dann die sechste Morgenstunde für ihn herauskommt, da das Urtheil gesprochen worden wäre. Zwar heisst es 18, 28., dass es früh (*πρωῖα*, *al. πρωὶ*) gewesen sey, da man Jesum in das Prätorium gebracht habe, und somit könne (entgegen Andere) nicht schon um 6 Uhr Alles bis zum Urtheilsspruche *incl.* in der Verhandlung beendet gewesen seyn; allein der Process kann ja summarisch gewesen seyn, jedenfalls tumultuarisch, auch lässt Joh. durch sein *ὥς ἐξῆς* einige Freiheit, dass man nicht präcis 6 Uhr für die Urtheilssprechung anzunehmen genöthiget ist, so dass die Episode mit Herodes (Luk. 23, 7 ff.) noch in diese Zeit fallen kann. Die übrige Zeit bis zur Kreuzigung (9 Uhr) wäre nun hingegangen mit Zurüstungen, mit Herbeischaffung der zwei Missethäter, mit Fertigung der Kreuzesüberschrift, mit dem weiten Wege vom Prätorium nach Golgatha ausserhalb der Stadtmauern, der bei der Erschöpfung des Erlösers nur langsam zurückgelegt werden konnte, und mindestens $\frac{1}{4}$ deutsche Meile betrug. Auch die zwei anderen Stellen bei Joh. 1, 40. 4, 6. hat man wahrscheinlich genug nach röm. Stundenrechnung erklärt. S. Rettig exeget. Analekt. in Theoll. Stud. u. Krit. 830. S. 101 ff. Eine Verwechselung des Zahlzeichens Γ (3) mit F (6) in den Handschr. (cursiv γ mit 5) ist zwar möglich, aber nicht erweislich. — Markus dagegen zählt nach jüdischer Sitte von Sonnenaufgang (Tagesanbruch) bis Sonnenuntergang, seine dritte Stunde ist daher unsere neunte des Vormittags, w o g e g e n, nach unserer Voraussetzung, Joh. nun nicht ist, wenn er auch kein bestimmtes Datum für die Stunde der Kreuzigung hat. Mtth. 27, 45—50. Luk. 23, 44—46. Mk. 15, 33—37. versichern gemeinschaftlich, dass von der sechsten Stunde (12 Uhr)

scheinbar Verstorbene durch sorgfältige ärztliche Behandlung zum Leben zurückgekehrt seyen, wo dann die bekannte Erzählung aus dem jüdischen Geschichtschreiber Josephus angeführt zu werden pflegt. Es wird dort mitgetheilt, dass Josephus im jüdischen Kriege auf einem Zuge von Jerusalem nach dem benachbarten Thekoa bei seiner Rückkehr unterwegs drei Bekannte an's Kreuz geschlagen gesehen habe. Ihre Abnahme habe er sich von Titus erbeten, und auch erlangt; nach sorgfältigster ärztlicher Behandlung sey Einer von den Dreien in's Leben zurückgekehrt und hergestellt worden, die zwei Anderen seyen gestorben*). Wie lange sie am

bis zur neunten (3 Uhr) eine Finsterniss eingetreten, darauf Jesus verschieden sey. — Das Resultat ist Folgendes. Nach der synoptischen Ueberlieferung hing der Erlöser entschieden sechs Stunden am Kreuze, von neun Uhr Vormittags bis drei Uhr Nachmittags; nach Johannes, wenn man die jüdische Stundenzählung nicht verlassen will, nur drei Stunden, von 12 Uhr Mittags bis 3 Uhr Nachmittags, und auch in letzterem Falle müsste man von der so ungewöhnlich kurzen Zeit noch etwas abziehen, da doch zwischen dem Urtheilsspruche und der Kreuzigung wegen des Ganges zum Richtplatze u. s. w. nothwendig eine nicht ganz unbedeutende Zeit verstreichen musste. Dadurch wird es im hohen Grade wahrscheinlich, dass der vierte Evangelist römisch zählte, was gar nicht neu war. Nur so wird die Ordnung hergestellt in der Erzählung. Dass Joh. nicht genau die Stunde gemerkt habe in seinem Schmerze, wie angenommen worden, ist bei dem unauslöschlichen Eindrücke, den das Vorgehende auf ihn machen musste, unwahrscheinlich. — Vgl. Hase L. J. A. 2. S. 250. 251. Strauss L. J. II. 533. (unbefriedigend) Lücke z. Joh. 19, 14. Neander L. J. Chr. S. 647. — Der Streitpunkt ist von Erheblichkeit, indem die naturalistische Ansicht von einem Scheintode, je nach der einen oder der anderen Ansicht von weniger oder mehr Stunden, die J. am Kreuze litt, eine Stütze erhält oder verliert.

*) *Joseph. de vita sua* §. 75. Περὶ τοῦ δὲ ὑπὸ Τίτου Καίσαρος σὺν Κερεαλίῳ καὶ χιλίοις ἱππεῦσιν εἰς κώμην τινὰ Θεκῶαν λεγομένην, πρὸς κατανόησιν, εἰ τόπος ἐπιτήδειός ἐστι χάρακα δέξασθαι, ὡς ἐκεῖθεν ὑποσιρέφων εἶδον πολλοὺς αἰχμαλώτους ἀνεστιαυρωμένους, καὶ τρεῖς γνῶσας συνήθεις μοι γενομένους, ἤλγησα τὴν ψυχὴν, καὶ μετὰ δακρύων προσελθὼν Τίτῳ εἶπον. Ὁ δ' εὐθὺς ἐκέλευσεν καθαιρεθέντας αὐτοὺς θεραπείας ἐπιμελεσιᾶτης τυχεῖν. Καὶ οἱ μὲν δύο τελευτῶσι θεραπευόμενοι, ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν. *ed. Richter. V. p. 65. 66.*
„Vom Kaiser Titus mit Kerealius und mit tausend Reitern in ein Dorf,

Kreuze gehangen, ob sie schon keine Spur von Leben mehr gezeigt haben, wird nicht berichtet. — Man setzt hinzu, es sey vorgekommen, dass Gekreuzigte zwei bis drei, ja noch mehrere Tage zugebracht hätten, und zuletzt nicht sowohl an den Folgen ihrer Wunden, als an den Qualen der Nahrungslosigkeit, des allmählichen Erstarrens der Glieder und des gewaltsam gestörten Blutumlaufes geendet hätten. Auch seyen ja die zwei Schächer zu Seiten des Erlösers noch lebend befunden worden, und man habe ihnen die Beine zerschlagen, um ihren Tod herbeizuführen. Die Bethuerung des Evangelisten Johannes (C. 19, 33 — 37.), dass durch einen Lanzenstich in die Seite des gekreuzigten Jesus sein Tod erprobt worden, indem Blut und Wasser herausgeflossen; stehe und falle mit den Ergebnissen für oder gegen die Aechtheit dieser evangel. Denkschrift, und könne, noch abgesehen davon, für die Wirklichkeit des erfolgten Todes jener Lanzenstich auch desshalb nicht beweisen, weil man nicht wisse, wie tief, in welche Seite er gedrungen, mithin ob er tödtlich gewesen, anderer Schwierigkeiten nicht zu gedenken*). Jedenfalls sey die Art und Weise, wie der Evangelist

Namens Thekoa, gesendet, um zu untersuchen, ob der Ort sich eigne, ein verpallisadirtes Lager aufzunehmen, sah ich, als ich von da zurückkehrte, viele Gefangene an's Kreuz geschlagen, und, da ich drei darunter als mir Befreundete erkannte, schmerzte es mich in der Seele, und mit Thränen im Auge ging ich zu Titus und sagte es ihm. Er aber gab sogleich Befehl, sie herabzunehmen und ihnen die sorgfältigste Pflege angedeihen zu lassen. Und zwei von ihnen starben unter der Behandlung; der Dritte aber lebte wieder auf.“; — Vgl. dazu Bretschneider üb. d. angebl. Scheintod Jesu, in Theol. Stud. u. Krit. 832. H. 3. S. 625 ff.

*) Nach sorgfältigster Durchlesung alles in diesem Punkte von den neueren Theologen Bemerkten, die, weil sie zu wenig von der Sache verstehen, um die Wette einen Anatomen consuliren, der doch nicht immer etwas Neues sagen kann, den sie auch bisweilen missverstehen, wovon Beispiele vorliegen, und nachdem auch ich einen vorzüglichen Kenner gefragt, da ich ebenfalls meinen Einsichten misstrauen musste: haben sich mir folgende Hauptmomente ergeben. 1) Die Aerzte (nach ihnen viele Theologen) sehen das Verscheiden Jesu bei der ungewöhnlich kurzen Zeit, in welcher er am Kreuze hing, erst als wirklich erfolgt an, nachdem der Lanzenstich die Seite getroffen hatte. Der Evangelist

die Realität des am Kreuze erfolgten Todes Jesu zu demon-
strieren versuche, allzu unbestimmt, unklar und medicinisch

aber zeigt nach seiner Ueberzeugung schon früher den Tod an V. 30.
καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν, παρέδωκε τὸ πνεῦμα. Nach ihm also hat der
Lanzenstich mit seinem Erfolge nicht den Tod herbeigeführt, sondern
der Stich ist ihm Beweis, dass Jesu Körper todt gewesen, als die Lanze
denselben traf. 2) Ob diess durch hervorrieselndes Blut und Wasser
sich ergebe, ist bezweifelt worden. Versteht man darunter den Blut-
kuchen, oder das geronnene Blut (*cruor, placenta*) mit dem Blutwasser
(*serum*), in welche zwei Elemente sich das Blut nach einem Aderlasse
in dem dasselbe auffangenden Gefässe, sowie in dem Leichname als
erster Anfang der Fäulniss zu zersetzen pflegt, so hat man erinnert,
dass diese Zersetzung erst nach einiger Zeit, mindestens erst eine Stunde
nach dem Tode einzutreten pflege, in einem eben verblichenen Leich-
name aber, wie man doch hier nach dem Zusammenhange der Erzählung
annehmen müsse, sich nicht finde. Aus einem solchen floss natürlicher
Weise nur Blut; dass der Evangelist aber nach einer Hendiadys auch
nicht mehr sagen wolle, als das wässeriges Blut oder Blutwasser her-
ausgekommen, ist bei einem Berichte, dessen Character Genauig-
keit seyn soll, nicht wahrscheinlich. Das Herausfliessen des Blutes
allein würde auch eher für ein Zeichen noch vorhandenen Lebensrestes
gelten können. Denkt man aber an die duftige Lymphe des Herzbeu-
tels (*pericardium*), vermehrt und verdichtet durch die Angst des Todes-
kampfes, oder gar an etwas wässerige Feuchtigkeit unter der Haut,
welche sich bei manchen Körpern finden soll; so ist wiederum nicht
begreiflich, wie dieses (immer wenige) Wasser sich nicht sofort nach
erfolgter Oeffnung mit dem Blute vermischt, sondern apart ausgeflossen
seyn soll. 3) An das „Herausquellen einer nur leichtgefärbten Flüssig-
keit (Gliederwasser), mit der die ungehinderte Blutung einer Wunde in
freier Luft zu enden pflegt, und das bei Verwundung der Pleura als
eines lymphatischen Gefässes vornehmlich stark ist (Hase L. J. S. 258.
A. 2.)“ zu denken, ist darum unthunlich, weil, nach ärztl. Versicherung,
dergl. Erscheinungen nur bei Kniewunden vorkommen. 4) Wir wissen
nicht, ob unter der Pleura die rechte oder die linke zu verstehen
sey. Nach der wahrscheinlichen Stellung des Soldaten, dem Körper
gegenüber, die linke Seite zu präsumiren, ist darum misslich, weil er
eben so gut ein wenig mehr links gestanden haben kann, wo dann der
Stich die rechte Seite getroffen hätte. Eben so wenig wissen wir genau,
wie tief der Stich gegangen. Wäre man gewiss, dass der Soldat ge-
stochen hätte, um den Tod herbeizuführen, nicht ihn zu erproben, so
müsste man freilich die linke Seite, eine Verletzung des Pericardii, oder
gar des Herzens voraussetzen. Den Tod erproben konnte aber ein ge-
meiner Kriegsknecht auch schon damit, wenn er nach eingelegter Lanze

unbefriedigend, indem eine viel nähere, genauere Beschreibung der erfolgten Phänomene zur Erreichung dieses Zwecks

und gemachter Wunde Blut zwar fliessen sah, aber kein Zucken des Körpers mehr wahrnahm. Das Wort *ρύσσειν* entscheidet nichts, indem es eben sowohl von oberflächlicher, als von tiefer Wunde stehen kann. Da nun aber die Soldaten kommen, den zwei Missethättern, um sie vollends zu tödten, die Beine zerbrechen, an Jesu aber, da sie ihn schon todt sahen (V. 33.), diess unterlassen, da statt dessen Einer von ihnen den Speerstich vollzieht, so scheint mehr an Todesprobe, denn an Todesbeschleunigung, gedacht werden zu müssen. 5) Die Wunde kann nicht unbedeutend gewesen seyn, denn Jesus fordert den Thomas auf, seine Hand in sie zu legen. Joh. 20, 27. vgl. V. 25. — 6) Anders gestaltet sich die Sache, wenn man mit manchen Auslegern gar nicht an ein Attest des Evangelisten gegen den Scheintod denkt, weil Niemand im apostol. Zeitalter den wirklichen Tod J. bezweifelt habe, sondern an eine polem. Betheuerung gegen Doketen, die an der wahren Leiblichkeit Christi zweifelten. Nur hat dann das *ῥῆμα* Schwierigkeit, denn man sieht nicht ein, in welcher Absicht diess Johannes beigefügt habe, *αἷμα*, als Zeugniß für den wahren Körper Jesu, wäre hinreichend gewesen; und die physiol. Schwierigkeit mit *αἷμα* und *ῥῆμα* kehrt dann zurück. 7) Die neueste Ansicht Weisse's (evang. Gesch. II. S. 325 — 339.), der unter *αἷμα* und *ῥῆμα* die „sacramentalen Stoffe“ des Abendmahles und der Taufe versteht, und gestützt auf die alten Ausleger (die aber nichts beweisen, da sie einen freien Gebrauch der St. für dogmat. Zwecke machen, ohne sich an die Gesetze der geschichtl. Auslegung zu binden) die Worte in's mystisch-allegorische Gebiet hinüberzieht, ist zwar ingeniös und scharfsinnig, empfiehlt sich aber wenig wegen ihrer Künstlichkeit. Er nimmt an, dass der Redacteur des vierten Evang., missverstehend die St. 1 Joh. 5, 6 ff., in welcher Jesu Messianität auch vor der Taufe durch Johannes gegen Cerinth betheuert werde, die zwei Worte auf die zwei Sacramente bezieht, und als Lebensquelle derselben symbolisch Blut und Wasser in Jesu, des Lebensgebers, Körper, bezeichnet. Etwas Mysteriöses, ein Mirakel habe der Vf. andeuten wollen. Aus symbol. Beziehungen habe der Vf. nach seiner Weise That-sachen gebildet. Wir erwidern einfach: warum dann nicht Wasser und Blut, wie in der Ordnung 1 Joh. a. O.? Kommt nicht *ῥῆμα* (Taufe) als Sacrament eher als *αἷμα* (Abendmahl), und konnte nicht der angebl. Redacteur an s. Stelle eben so gut *ῥῆμα* und *αἷμα* sagen, wenn er eine myst. Andeutung im Auge hatte, ja musste er diess nicht? Warum die Ordnung verkehren? Und wie viele hypothetische Nebenannahmen, die nicht Jeder zugiebt, setzt diese Hypothese voraus! Ferner der Lanzenstich wäre dann entweder fingirt, oder dessen Erfolg beruhete doch nicht auf genauer Beobachtung, wäre

unerlässlich gewesen seyn würde. Denn der Lanzenstich könne *in utramque partem* zum Erweise gebraucht werden. — Die kühle Luft des neuen Felsengrabes, in welches Jesu Körper gelegt worden, der Duft der Specereyen und stärkenden Arome, die ihn umgeben, die zärtliche Sorgfalt und treue Behandlung inniger Freunde und ergebener Schüler, des Joseph von Arimathäa, des Nikodemus, vielleicht auch anderer den Aposteln unbekannter geheimer Anhänger hätten wirksam seyn können, den schlummernden, tief verborgenen, unter die Schwelle des Bewusstseyns gesunkenen Rest des Lebens anzufachen, emporzubringen, und so zu kräftigen, dass der Erlöser, schon nach dem Verlaufe von nur andert-halb vollen Tagen und zweier Nächte, wieder im Stande gewesen, aufrecht, mit kräftigen Sinnen, einem Gesunden gleich, unter den Lebendigen zu verkehren und mit den Seinigen zu leben. Bei dieser Ansicht der Sache habe man wenigstens den Vorthail, dass die ewigen Welt- und Natur-gesetze in ihrer Unveränderlichkeit anerkannt würden, und dass man nicht genöthiget sey, selbst nicht im ausserordentlichsten einzigen Falle, Ausnahmen zu statuiren, welche sich nun einmal mit richtigen Vorstellungen von dem Verhältnisse Gottes zur Welt und deren Regierung nicht vertrügen. — Diess die Grundzüge der naturalistischen Erklärung. —

Dagegen müssen wir von der entgegenstehenden Seite, die nachfolgenden Instanzen geltend machen. Allerdings ist

zu Gunsten einer späteren kirchl. Allegorie ausgebeutet. Eben so unwahrscheinlich und kühn ist die Behauptung, dass, wenn auch nur der Verdacht eines Scheintodes im apostol. Zeitalter als vorhanden gewesen zu erweisen wäre, sofort dieser Scheintod als wirklich angenommen werden müsste. Denn welcher Sprung im Schliessen und wie unvollständig kennen wir jenes Zeitalter! — 7) Die Rücksicht auf erfüllte Weissagungen (V. 36. 37.) ist hier allerdings untergeordnet, da in ihnen nichts von Blut und Wasser vorkommt, worauf der Evangelist so viel Gewicht legt. — Resultat: der wirklich erfolgte Tod Jesu ist zwar durch den Lanzenstich nicht hinreichend gegen Zweifler documentirt; wir bedürfen aber auch dieser Beglaubigung nicht zur moralischen Ueberzeugung. S. Paulus Comm. III. 810 ff., Hase L. J. A. 2. S. 257 — 261., Strauss L. J. II. 545 — 553., Winer RW. I. S. 673. 674., Lücke z. Joh. II. 661 ff. A. 2.

die Kreuzigung nicht unmittelbar tödtlich, allein für den wirklich erfolgten Tod Jesu sprechen in diesem Falle besondere bedeutsame Umstände. Die Organisation des Erlösers war eine feine und zarte, wie wir eine solche bei hoch begabten Naturen anzunehmen, uns durch den Anblick derselben immer gedrungen fühlen. Vor Allem sind religiöse s. g. himmlische Charactere, die aus der übrigen Menschenwelt hoch empor ragen (und einen solchen müssen wir hier, schon auf bloss historischem, noch nicht einmal dogmatischem Boden, im eminentesten Sinne annehmen), einer Verletzung und Zerstörung des Nervenlebens, dessen Unversehrtheit die Bedingung der zeitlich-sinnlichen Existenz ist, in der Aussenwelt viel leichter unterworfen, als andere gewöhnliche Naturen, von mehr Zähigkeit, von abgehärteter Unempfindlichkeit gegen ihre Umgebung und deren rohe Berührung. Die letzten harten Kämpfe des Erlösers in Gethsemane, welche ohne tiefe Eindrücke, ja Erschütterungen des Seelenlebens nicht denkbar sind, der tiefe Kummer seines hohen Gemüthes über die Bosheit und Verkehrtheit der Menschen, selbst der Schmerz über Judas den Verlorenen, das nachfolgende Verhör vor seinen Feinden und Verfolgern, die grausame Geisselung und rohe Misshandlung durch römische Kriegsknechte, die fast gänzliche Erschöpfung der Lebenskräfte schon auf dem schweren Gange nach Golgatha, wodurch selbst gefühllose römische Soldaten zum Mitleiden gestimmt wurden, und, gegen die Gewohnheit, zuliessen, dass das Kreuz von einem Anderen getragen werden durfte, um nicht vor der Zeit den Verurtheilten zu tödten, endlich die qualvolle Kreuzigung selbst in der Mittagshitze, unter der Gluth des palästinischen Himmels, wenn der Erlöser (was die das längste Zeitresultat gebende Berechnung ist) von Vormittag neun Uhr bis zur dritten Stunde des Nachmittags am Kreuze lebend hing, der Schmerz um eine verlassene trauernde Mutter und um den Lieblingsjünger, der brennende Durst, der nach und nach eintretende Starrkrampf in den so widernatürlich, grausam und schmerzvoll ausgespannten Gliedern, das nach den Lungen und nach dem Herzen übevoll und ungestüm treibende Blut, welches eine ungeheuere Körper- und Seelenangst erzeugen

musste: Alles dieses und vielleicht noch Wenigeres war gewiss bei einem solchen Gemüthe und bei dieser Individualität hinreichend*), den wirklichen Tod in kürzerer Zeit herbeizuführen, als sonst bei gewöhnlichen Menschen, die diese Strafe litten, vorzukommen pflegte. Geben wir auch zu, dass die Versicherung des vierten Evangelisten, wie sie vorliegt, nicht streng den Tod beweise und manchem medicinisch-anatomischen Bedenken unterliege, so ist doch dieses Zeugniß nicht einmal nach dem Bisherigen nothwendig, um eine moralische Ueberzeugung zu begründen, die freilich von der Beweiskraft eines Gutachtens der Staatsarzneykunde nach dem *visum repertum* noch verschieden ist, welches Gutachten aber auch nach Lage der Umstände billiger Weise hier nicht verlangt werden kann. Was die warme März- oder Aprilluft des verschlossenen Felsengrabes und den starken Duft Wundenlindernder und Wundenschliessender Specereyen (öliger, wohlthätiger Substanzen) in der Nähe seines Körpers anlangt, welche den Erlöser wieder in's Leben aus tiefer Ohnmacht und Bewusstlosigkeit zurückgerufen haben sollen; so lässt sich gegentheilig bemerken, dass vielmehr diese Einströmungen oft betäubend und erstickend auf Scheintodte einwirken, die Luft durch ihr Phlogisticon verderben, und den Rest der Lebenskraft statt zu wecken und anzufrischen, leicht vollends zerstören. Die ärztliche Sorgfalt, welche jenen in Josephi Erzählung vorkommenden Gekreuzigten zum Leben zurückbrachte, scheint bei dem Erlöser völlig gefehlt zu haben, mindestens gehen uns alle Spuren darüber ab**). Denn nach den evangel. Berichten wird das Grab,

*) Vgl. besonders Neander L. J. Chr. S. 647.

**) Wenn man auch annimmt, dass Joseph von Arimathäa und Nikodemus mit anderen heimlichen Freunden Jesu, welche die Apostel selbst nicht kannten, die Nacht vom Freitag zum Sonnabend, den ganzen Sabbath, und die Nacht von da zum nächstfolgenden Tage (Sonntag) für sich hatten, um an dem Leichname Jesu Versuche der Liebe zu dessen Wiederbelebung zu machen, da sich bis zu diesem Datum Niemand weiter um den todtten Körper bekümmert zu haben scheint, so erscheint doch, dass so etwas unternommen worden, darum als nicht recht wahrscheinlich, weil Niemand damals an der Wirklichkeit des erfolgten Todes gezweifelt zu haben scheint. Der wachhabende Hauptmann hatte

wahrscheinlich aus Furcht vor wilden Thieren (Schakalen u. dgl.), welche in Palästina häufig in die Grabmäler einfallen und die Leichen verzehren sollen, und vor anderen Störungen, mit einem vorgewälzten grossen Steine verschlossen, der Leichnam Jesu aber allein gelassen. Wir wissen durchaus nichts von einer an demselben vorgenommenen Pflege, ausser der schnell besorgten Einbalsamirung durch Joseph und Nikodemus, noch von angestellten Rettungsversuchen zur Wiederbelebung. Dass dergleichen hinzugeacht werden müsse, auch wenn es nicht ausdrücklich beigefügt sey, da wir ja überhaupt nur fragmentarische Nachrichten über den Hergang der Auferstehung besässen, wird wenigstens nicht zu allgemeiner Ueberzeugung angenommen werden können. Das Mitwirken der Freunde und geheimen Anhänger Jesu zu seiner Wiederbelebung erscheint zwar auf dem Standpunkte der natürlichen Erklärung als unumgänglich nothwendig, um die allmähliche Genesung des Erlösers (die, unter Voraussetzung des Scheintodes, in unglaublich schneller Zeit erfolgt

das dem Pilatus versichert, beide glaubten daran. Mk. 15, 44. 45. Wir wollen nicht urgiren, dass ein grosser Stein vor die Felsengruft gewälzt wurde, und der Rathsherr Joseph mit Nikodemus, nach vollzogener vorläufiger Einbalsamirung, nach Hause ging. Mth. 27, 59. 60. vgl. Mk. 15, 46. Luk. 23, 53. 54. Joh. 19, 40 — 42. Doch möchte es nicht ohne Gewicht seyn, dass Joseph schwerlich in der Nacht zum Sabbath, noch weniger am Sabbath selbst, oder in der Nacht darauf als Synedrist dergleichen an Jesu Leichnam versuchte. Jedenfalls ist die Annahme menschlichen Zuthuns bei dem Vorfalle nicht ohne Schwierigkeiten. Dass der Erlöser vornehme Anhänger unter den Pharisäern hatte, ist freilich nach einigen Spuren in den Evangelien nicht zu bezweifeln. Luk. 13, 31. geben ihm einige Pharisäer, gewiss in freundschaftlicher Absicht (in welcher sonst?), die wichtige Notiz, dass ihm Herodes Antipas nach dem Leben trachte. Joh. 12, 42. 43. vgl. 7, 50. heisst es sogar, dass Viele von den Häuptern an ihn geglaubt, aus Furcht aber vor den Pharisäern, um nicht aus der Synagoge gestossen zu werden, nicht gewagt hätten, sich öffentlich für ihn zu erklären. Apg. 5, 34—39. 6, 7. zeigt hinlänglich, dass nicht bloss ein Gamaliel, sondern selbst Priester für Jesum waren. Aber diess Letztere fällt später. Kurz, dass jene Freunde bereitwillige Werkzeuge für die natürliche Wiederbelebung Jesu geworden, folgt aus dem, was wir wissen, streng genommen, noch nicht, und ist nicht eben wahrscheinlich.

seyn müsste, besonders wenn man sein neues kräftiges Verweilen unter den Lebendigen, den langen Spaziergang nach Emmaus u. A. bedenkt), ja selbst das Wegwälzen des Steines vom Grabe u. dgl. zu motiviren, ist aber den evangel. Urkunden gänzlich unbekannt, und man sähe sich dann genöthiget anzunehmen, dass Christus Freunde und Helfer in der Nähe besass, von denen die Apostel durchaus nichts wussten und ahneten. — Das Resultat dürfte nach dem Bisherigen kein anderes seyn, als: dass, ein Wiedererwachen aus dem Scheintode durch besonders günstig wirkende Umstände angenommen, das Ereigniss nicht minder wunderbar und räthselhaft durch seine Ausserordentlichkeit bleibt, und in einem so hohen Grade providentiell zur Befestigung der christl. Sache, dass ihm nichts aus der alten und neueren Geschichte zur Seite gesetzt werden kann, auch der göttliche Endzweck, natürliche Mittelursachen vorausgesetzt, nicht minder vollkommen erreicht seyn würde. Der Scheintod J. ist zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich, bis zur Wirklichkeit und Nothwendigkeit desselben kann aber auf historischem Wege durchaus nicht fortgeschritten werden. — Aber vielleicht auf philosophischem?

Strauss*) rechnet, trotz der Schwierigkeiten, welche die natürliche Erklärungsweise drücken, ein Wiederkehren aus dem wahren Tode zum wahren Leben unter die unmöglichen Dinge. Seine Ansicht ist, bündig gefasst, folgende: Seele und Leib darf man sich nicht nach dem populären Dualismus als so disparate Elemente denken, dass erstere den letzteren, wie ein Vogel seinen Käfig, verlassen könne auf wenige Tage, um in denselben, auf Befehl Gottes, für irgend einen Zweck zurückzukehren. Sobald das Lebensprincip, Seele genannt, nicht mehr in dem Körper verweilt, tritt in diesem nach einem unveränderlichen Naturgesetze sofort derjenige Process der niederen Kräfte des organischen Lebens ein, welchen wir Auflösung oder Verwesung nennen. Der Körper bleibt nicht, nachdem das Beseelende aus ihm gewichen, unversehrt im *statu quo*, so dass er jederzeit

*) L. J. II. S. 623 ff. A. 4.

befähiget wäre, die Seele wieder in sich aufzunehmen und ihr als Werkzeug zu dienen, vielmehr verfällt er von dem Augenblicke an, wo er eine träge todte Masse geworden, chemischen Einflüssen und auflösenden Veränderungen, welche sich seiner ohne Verzug bemächtigen, seine Theile in den Schooss des allgemeinen Naturlebens zurückführen, und zu anderen Schöpfungen verbrauchen. Ohne ein ungeheures den Verlauf der Naturgesetze unterbrechendes Wunder lasse sich daher Wiederbelebung eines wirklich Todten nicht denken; die darauf bestünden, wüssten nicht was sie verlangten und behaupteten, einer hergebrachten Annahme gedankenlos folgend. Die Seele sey die Innerlichkeit des Leibes, der Leib die Aeusserlichkeit der Seele. Diess Letztere ist bekanntlich ganz spinozistisch. Darauf lässt sich antworten nicht bloss mit dem allerdings allgemeinen bibl. Spruche, dass bei Gott kein Ding unmöglich sey, welcher keine wissenschaftliche Rechtfertigung enthalten würde, sondern eben so mit dem Satze: dass der Glaube, da wo er innerlich fest geworden, durch seine Unmittelbarkeit diese Gegengründe der verständigen Reflexion überwinde, ohne damit Aberglaube zu werden. Zwar darf der Glaube nicht sagen, dass die Gottheit bei Jesu eine Ausnahme von den gewöhnlichen Gesetzen und Regeln der Natur gemacht habe, weil dieses zu menschlich lauten, und als ein isolirt stehender Bruch in das Gesamtgebäude der göttlichen Weltverwaltung und Weltregierung sich ausnehmen würde. Sondern die Auferstehung Jesu als ein göttl. Act folgt einem höheren uns unbekannten Gesetze für den höchsten Zweck, welchen Gott mit der Menschheit begreiflicher Weise vorhaben kann, die Erneuerung derselben zur religiösen Sittlichkeit, durch Schwächung und endliche Vernichtung des Reiches der Sünde, welche sich zwischen den Menschen und Gott lagert und die Annäherung der ersteren zu letzterem hindert. Zunächst nun zeigt sich dieser welthistorische Zweck in der Gründung der apostol. Kirche, welche die Auferstehungslehre zur Basis hat, und ohne dieselbe nie das neue Lebensprincip, nie den göttl. Freimuth im Glauben erzeugt haben würde, welche uns bei Betrachtung der apostol. Thätigkeit zur Bewunderung

hinreißen. Die urplötzliche Veränderung der Seelenstimmung der Apostel bald nach dem Tode Jesu ist unerklärbar, ohne Annahme eines ausserordentlichen Vorganges dieser Art. Wollte man uns nach dieser Erklärung vorwerfen, dass in dieser Weise der Knoten nur zerhauen, nicht gelöst werde; so lässt sich diess dem Standpunkte der blossen Verstandes-reflexion zugeben. Der Glaube schneidet freilich transcendente Fragen als überflüssige ab, wie eben die nahe liegenden, wo die Seele Christi in dem kurzen Zwischenraume von anderthalb Tagen und zwei Nächten verweilt habe (worauf die älteste Kirche mit der vereinzelt stehenden und darum unbefriedigenden Behauptung vom Herabsteigen derselben in den Scheol oder Hades, um auch den vorchristlichen Sündern das Evangelium zu verkündigen, antwortete*)), von der Möglichkeit, wie der von der Seele verlassene Körper gegen Verwesung, Alterirung und Zerstörung habe gesichert und als bewohnungsfähig conservirt werden können u. dgl. Derartige Bedenken werden entfernt durch den kategorischen Imperativ des Glaubens.

Wenn nun gleich die zuletzt ausgesprochene Ansicht in der Ueberzeugung des Vf. wurzelt, so ist er doch weit entfernt, deren Schwierigkeit zu verkennen, und fühlt sich bestimmt durch die „grossartige Toleranz,“ namentlich Schleiermacher's, welche ein Erbtheil unserer Zeit zu seyn scheint, zu bekennen, dass er auch die entgegenstehende rationelle Vorstellungsweise und Auffassung der Auferstehungsgeschichte, so viele Lücken sie immer zeige, nicht für „unchristlich“ halten kann, und hierin pflichten ihm die angesehensten Theologen bei. Denn der Begriff von Christlichkeit ist nach dem N. T. ein anderer, als der vordem in dunkelen Zeiten gewöhnliche, welcher mit dem theoretischen Fürwahrhalten gewisser Lehrsätze aufs Engste zusammenfloss. Wir wiederholen

*) Ist der Scheol, Hades, als ein Ort unter der Erde ein Erzeugniss der mythol. Phantasie der Hebräer und Griechen, so kann die nur bei Einem Apostel (1 Petr. 3, 19 ff.) sich findende Vorstellung schwerlich objective dogmat. Gültigkeit haben. Schon Luther hält dieses Dogma für eine blosser Privatmeinung des Petrus.

es: Unchristlichkeit besteht nur in der Lieblosigkeit, nach dem eigenen gewichtigen Ausspruche des Erlösers. Mtth. 25, 31 — 46. vgl. 7, 21. Das charakteristische Wesen des Christenthumes setzt daher der Vf. in die Praxis mit Gesinnung, wobei den dogmatischen verschiedenartig modificirten Ueberzeugungen ziemlich weiter Spielraum geöffnet bleibt. Zudem bietet sich gerade in diesem Stücke zwischen den zwei entgegenstehenden Partheien ein schönes Vermittlungsmoment dar, welches man bis jetzt übersehen hat, indem man sich vielleicht die Situation nach Jesu Tode nicht klar, nicht vollständig genug vergegenwärtigte. Wird nämlich mit den naturalistischen Erklärern eine Wiederbelebung aus tiefer Ohnmacht, oder vom Scheintode angenommen, so würde schon dieses, in Betracht der oben näher gezeichneten erweislichen Umstände bei der Kreuzigung, die sich besonders auf die feine und zarte Organisation Jesu und auf das, was er unmittelbar vorher gelitten hatte, beziehen, ganz nahe an ein Wunder im strengen Sinne gränzen, es würde auch die natürliche Rückkehr in's Leben unter so erschwerenden Verhältnissen, im höchsten Sinne und Grade ein providentieller Act heissen müssen. Denn Niemand konnte so etwas, nach solchen Vorgängen, menschlicher Weise hoffen und erwarten. Der noch glimmende Lebensfunke war so tief unter die Schwelle alles Bewusstseyns getreten, in die tiefsten geheimnissvollsten Werkstätten oder Receptacula des menschl. Lebens und Webens, dass es nicht minder eines göttlichen Anhauches, schwerlich eines blossen Naturprocesses, der doch zuletzt auch göttliche Causalität hat, bedurfte, um ihn zu neuer Flamme anzufachen, und bis zur völligen Gesundheit, oder doch bis zur Herstellung und bis zum Verkehre mit Gesunden zu entwickeln, dergestalt, dass man, wie uns wenigstens die Urkunden berichten, eine Verschiedenheit der Zustände Jesu von den gesunden Zuständen der Seinigen, unter denen er wiederum wandelt, äusserlich und auffallend durchaus nicht wahrnimmt*). Nach der

*) Die schwierigen Worte Joh. 20, 17. *μή μου ἄντρον*, gesprochen von Jesu bei dem ersten Zusammentreffen mit der Maria hat bekanntlich

supranaturalen Vorstellungsweise aber, welche von einem eigentlichen, strengen Wunder in der Einwirkung auf Jesu Körper zu neuem Leben ausgeht (welches Wunder aber nach unserer obigen Theorie durchaus nicht gesetzlos gedacht werden darf, sondern einer höheren, dem menschlichen Blicke verborgenen Gesetzmässigkeit folgt), ist die Gränzscheide der Vorstellung von einer natürlichen Wiederbelebung so nahe, dass vielleicht kein allzu wesentlicher Differenzpunkt mehr zwischen den Vertretern beider Ansichten statt findet, sondern man bei gehöriger Verständigung auf ein Uebereinkommen rechnen darf. Sollte diess aber auch nicht gelingen, sollte immer selbst bei der tiefsten Ohnmacht, bei sehr grosser Schwächung, ja fast radicaler Erschlaffung der innersten Lebenskräfte, wie wir dieselbe bei einem dem wirklichen Tode ganz nahen

Paulus auf die Empfindlichkeit des noch wunden Körpers bezogen, welcher die Berührung erst nach und nach wieder habe vertragen lernen. Allein diess passt nicht zu dem Folgenden „denn ich bin noch nicht aufgestiegen zu meinem Vater.“ Immer bleibt es das Natürlichste, mit den meisten Auslegern an ein Ablehnen göttlicher Anbetung zu denken, wozu die Parallele Mtth. 28, 9. 10. stimmt. Dort thaten die Weiber dasselbe. Dass ἀνίσταται nicht ohne Weiteres heissen könne „die Kniee jemandes verehrend umfassen,“ ist zwar begründet, allein wie leicht kann hier aus dem Zusammenhange der Gegenstand der Berührung ergänzt werden! Eine kritische Aenderung, Umstellung, Interpunktion der Worte führt zu nichts Befriedigendem und ist überdem willkürlich, da die Handschriften im Wesentlichen einstimmig sind. Die sehr künstliche Erklärung Weisse's (evangel. Gesch. II. S. 394 ff.) von einem Begegnen auf dem Wege vom Hades zum Himmel können wir nicht für die richtige erkennen, da sie voller willkürlicher Voraussetzungen ist. Strauss hatte in der ganzen Scene wenigstens „die geistreiche und gefühlvolle Manier des Vf.“ anerkannt (L. J. II. 583.); Weisse (a. O. S. 355. Anm.) ist dagegen, findet materialistische Ansichten und Lückenbüsser. Hier möge der gesunde Sinn der Richter seyn! Der Vorwurf des „modernen Pragmatismus,“ welchen er den Erklärern macht (S. 394.), trifft ihn selbst. Der Erlöser will zum Vater aufsteigen; nicht wird gesagt, dass diess sogleich geschehen werde, es soll bald geschehen; vor dieser Erhöhung weiset er göttlichen Cultus ab, will wohl auch die Maria zur Eile mit ihrer Botschaft auffordern. Diess vorläufig gegen W.'s tiefer unten entwickelte Ansicht. Vgl. andere Versuche bei Lücke z. d. St.

Scheintode voraussetzen müssen, dennoch immer ein mächtiger, nicht quantitativer, sondern qualitativer Unterschied zurückbleiben zwischen der fast unglaublichen, an ein strenges Wunder gränzenden natürlichen Wiederbelebung unter dem Beistande Gottes zwar, doch aber nach gewissen Gesetzen des Organismus und nach einem Processe der Naturordnung, und zwischen der unmittelbaren, wahrhaft wunderbaren Erweckung eines wirklich Todten zum wirklichen Leben; so dürfen wir doch nimmer bei dieser Discussion vergessen, dass der Modus der göttlichen Wirksamkeit uns in letzter Instanz völlig unbekannt ist, in religiöser Hinsicht aber gleichgültig seyn kann, dass der Unterschied des mittelbaren Gehenlassens der Welt nach Naturgesetzen, und des unmittelbaren Eingreifens von Seiten Gottes rein menschliche in der Sache nicht begründete, aus der Kurzsichtigkeit und Beschränktheit unseres Wesens hervorgegangene Erfindung ist, und dass auch die Naturgesetze, wie überhaupt, so hier besonders in den am seltensten hervortretenden Manifestationen ihrer Wirksamkeit für eine That Gottes gehalten werden müssen. Die Gränzlinie zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Wirken Gottes ist nicht etwa zu fein, um von uns erkannt und überall getroffen zu werden, sie existirt überhaupt gar nicht, und wird von dem menschlichen Verstande willkührlich gezogen. Gewöhnt man sich an grossartigere, richtigere Begriffe von der Providenz in der Natur, ringt man darnach, die Leitung einzelner Ereignisse welt-historisch zu betrachten, und hat man endlich diesen höheren Standpunkt thatsächlich eingenommen: so sinkt die Differenz der Theologen über den Modus der Rückkehr Jesu zum bewusstvollen Leben beinahe zum faden Wortstreite herab, von dem ohnehin die theologische Wissenschaft voll ist, und der Weise, an diesen Punkt gelangt, wird ausrufen: ob der Erlöser auf natürlichem, oder übernatürlichem (aber nicht gesetzlosem) Wege wieder zum Leben gelangt ist, es gilt mir gleichviel, in dem einen wie in dem anderen Falle ist mir diess ein ächtes, providentielles Wunder, zur rechten Zeit bewirkt, von unermesslichen Folgen für die Ausbreitung des Christenthumes, ein Wunder, das den

Zweck seines Daseyns auf's Vollkommenste erreicht hatte; hier, wenn irgendwo, ist der Finger Gottes! —

Solche Vereinigung sich gegenüber stehender Meinungen über das bedeutende in Frage stehende Factum ist in unseren Tagen um so dringender, da es nicht mehr an der Zeit ist, die ohnehin lauen Gemüther so Vieler durch ungemessene Anforderungen noch mehr dem Christenthume zu entfremden. Vielmehr muss es als Pflicht der Liebe erscheinen, innerhalb des Christlichen verschiedenen Entwicklungen Raum zu gönnen, um desto Mehrere bei Christo zu erhalten, oder für Christum zu gewinnen. Der sorgt überhaupt für die Christlichkeit schlecht, welcher sie auf einen zu engen Raum bannt, und nicht vorerst mit Wenigerem, mit einem Anfange zufrieden ist, bis mehr nachkommen kann. — Ist also der Vermittler zu hassen?

Noch ist der Stellung zu gedenken, welche der Herr selbst in seinem Bewusstseyn und nach seinen Aeusserungen als Auferstandener einnahm, um danach vielleicht die Frage zu entscheiden, ob seine Wiedererweckung in natürlichem Wege, oder als ein Wunder erfolgt sey. Das eigene Lebensbewusstseyn Christi muss doch hier, die unbedingte Wahrheitsliebe des Erlösers vorausgesetzt, normirend seyn; wobei man freilich im Auge behalten muss, dass das Alterthum den Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer göttl. Wirksamkeit nicht kannte und jeden ausgezeichneten Erfolg im Reiche des Guten, mit Uebergang der Mittelursachen, auf Gott in nächster Instanz zurückführte. Allein es steht doch nicht zu läugnen, dass Christus nach der Auferstehung sich als einen von den Todten (also doch gewiss von den wirklich Todten) Erweckten bezeichnet, denn ein Scheintodter, wie nahe er auch immer dem Verlöschen gewesen seyn mag, ist doch nicht Todter zu nennen. Er bezieht sich auf dem Spaziergange nach Emmaus gegen zwei Schüler, etwas später vor den Eilfen und vor anderen Schülern auf das A. T., wonach er „von den Todten“ habe auferstehen müssen. Luk. 24, 25 — 27. vgl. V. 44 — 46. Wollte man hier eine „subjective Selbsttäuschung“ annehmen, in welcher der Erlöser befangen gewesen, so würde diess

wenigstens ohne Beweis seyn. Das lässt sich mit Grund annehmen, dass der zum Leben wiedergekehrte Scheintodte (ausser, wenn er selbst über den Gang der Sache im Unklaren war) so nicht sprechen konnte, selbst nicht aus dem allgemeinen religiösen Standpunkte, ohne von der Wahrheit abzuweichen. Uebrigens stimmt der johanneische Christus, der sich als „Innhaber des Lebens“ ankündigt (Joh. 5, 26.), mit der miraculösen Ansicht von der Auferstehung offenbar besser zusammen, als mit der natürlichen, wenn wir gleich nicht in Abrede stellen, dass an der angezogenen Stelle zunächst von der geistlichen Lebensquelle die Rede ist. Im Uebrigen müssen wir, der Wahrheit entsprechend, bekennen, dass ausdrückliche Berufungen auf das Wie seiner Erweckung sich in dem Munde des Auferstandenen nirgends finden; wie es auch gar nicht im Sinne seiner Umgebungen lag, hierüber Aufklärungen zu fordern; vielmehr ist gewiss, dass die Schüler nicht von fern den Gedanken der Möglichkeit eines Erwachtsseyns vom Scheintode hegten, sondern schlicht und fest von der Umkehr Jesu aus dem wirklichen Tode in's Leben überzeugt waren, woran sie später anderweite tiefgreifende Folgerungen knüpften, die Zuversicht und Bürgschaft nämlich eigener Unsterblichkeit und Fortdauer nach dem diesseitigen Tode. In dieser Annahme nun wäre ein Trugschluss enthalten, oder eine fromme Selbsttäuschung, wenn Christus aus dem Scheintode erwacht wäre.

6) Indem wir hier abbrechen, müssen wir noch zweier Hauptansichten gedenken, welche in der neuesten Welt Platz gewonnen haben, der Analysen von Strauss und Weiss über die Auferstehungsgeschichte und Himmelfahrt. Sie weichen darin von einander ab, dass der erstere Kritiker dem Factum objective Realität abspricht, und es auf Visionen und subjective Phantasieen der Schüler des Herrn reducirt, zu welchen der durch alttestamentl. Orakel längst genährte Glaube der damaligen Juden Anlass gegeben, dass der Messias nicht sterben könne. Die messianisch ausgelegte Stelle Ps. 16, 10.

„Denn du überlässest meine Seele nicht der Unterwelt,
Lässest deinen (deine) Frommen nicht schauen das Grab.“

soll dabei von besonderem Einflusse gewesen seyn. Weisse läugnet nicht minder die Auferstehung als ein äusserlich wahrnehmbares Ereigniss im leiblichen Sinne, behauptet, wie Strauss, den am Kreuze erfolgten wirklichen Tod Christi ohne eine Rückkehr auf anschauliche Weise in dieses Leben, will aber eine objective wahrhafte Einwirkung des abgeschiedenen Geistes Jesu auf die Seinigen angenommen wissen, wodurch die Auferstehung samt der Himmelfahrt, die sich ersterer unmittelbar anschliesse (auch im Sprachgebrauche der Apostel), erst philosophisch gerechtfertiget werde, einen höheren ächt vernünftigen Sinn erhalte, die gewöhnliche grobfleischliche Auffassung aber, die aus einem Missverständnisse hervorgegangen, als unbrauchbar und ungenügend antiquirt sey.

Hören wir zuerst Weisse*). Dieser Schriftsteller hält Jesum für am Kreuze wirklich gestorben, seine Seele aber sey unmittelbar aus dem Hades gen Himmel gefahren**), Auferstehung und Himmelfahrt falle in den Evangelien und apostol. Briefen zusammen, die Erzählungen von dem auferstandenen Jesus seyen erfunden, nachdem die eigentliche Gestalt der Sache aus dem Spirituellen in's Leibliche, Materielle gezogen worden, vielleicht auf dem Grunde der jüdischen Verläumdung von einer Entleerung des Grabes. Der abgeschiedene Geist Christi habe in objectiver, substantieller Weise auf die Jünger, Frauen und übrigen Schüler eingewirkt. Dessen Wirksamkeit sey magnetischartig gewesen, lasse sich wenigstens mit den Erscheinungen des animal. Magnetismus in Analogie bringen, wiewohl sonst ein solches Wirken für hohe ethische Zwecke als ausserordentlich, ohne Beispiel, in seiner Art einzig dastehe. Die reine göttliche Natur des Erlösers habe diese bei anderen Individuen gewöhnlich krankhafte und abnorme Seite des Seelenlebens aus der Nacht, in der sie sonst liege, zum Tage gebracht und

*) Die evangel. Gesch. II. Buch 7. S. 341 ff.

**) Was soll diess für Weisse selbst heissen, wiefern er nicht bloss Exeget, sondern Dogmatiker ist? Schon Sack christl. Apologetik S. 232. fand diese Aeusserung für W.'s Standpunkt völlig dunkel: Vgl. überhaupt dessen Gegenbemerkungen S. 225—233.

geheiligt. Das factische Nichtvorhandenseyn des Zweifels an Jesu leiblicher Auferstehung würde die Grundlosigkeit dieses Zweifels bezeugen, wie bei dem angeblichen Scheintode; umgekehrt aber, da der Zweifel vorhanden gewesen, wie bei Thomas und bei anderen Jüngern, so seyen die evangel. Erzählungen vom Auferstandenen erfunden, um diese Zweifel zu widerlegen. Zugleich gebe sich die Absicht kund, gegen Cerinth, nicht gegen die Doketen, zu erweisen, dass Jesus und Christus dieselbe Person gewesen, nicht aber, wie jener alte Sektirer gemeint, dass mit dem fleischlichen Jesu, dem Sohne Josephs und der Maria, sich der übernatürliche Christus erst bei der Taufe verbunden und letzterer nur scheinbar gelitten habe, nur scheinbar gestorben sey. Daher die öfteren Beziehungen in der Auferstehungsgeschichte auf den tastbaren Leib Jesu, auf das Essen des Auferstandenen vor den Augen der Jünger, welcher Zug in den Erzählungen ohne diesen polem. Hinblick keine rechte Pointe, kein wahres Verständniss habe. Die Identität des Körpers des gekreuzigten Jesus mit dem des Auferstandenen solle gegen Cerinth, der dieselbe geläugnet habe, vindicirt werden. Die Persönlichkeit Jesu und die Persönlichkeit des Messias nach der Taufe solle als eine und dieselbe ausser Zweifel gesetzt werden. Die Doketen dagegen hätten an einen Scheinleib Jesu geglaubt, nicht an die Verschiedenheit des fleischlichen Jesus und des rein geistigen Christus nach der Taufe. (Aus dieser Polemik erkläre sich auch vielleicht der zum Dogma fixirte Mythos von der übernatürlichen Erzeugung Jesu durch den h. Geist und von seiner Geburt durch eine Jungfrau.) Bezüglich auf das gespensterhafte Erscheinen des abgeschiedenen Geistes Jesu, so könne doch die Möglichkeit der Geistererscheinungen nicht in Abrede gestellt werden, und wie man früher darin zu leichtgläubig gewesen sey, so stelle man sich jetzt zu ungläubig; was wahrscheinlich darin seinen Grund habe, dass man überhaupt an der Fortdauer des Geistes nach dem Tode zweifele, wie denn umgekehrt die Geneigtheit der alten Völker Geistererscheinungen von Abgeschiedenen Glauben zu schenken, für ihre Ueberzeugung von der Unsterblichkeit Zeugniss ablege. Nur nach

der vom Vf. aufgestellten Ansicht von der Auferstehung und Himmelfahrt soll Beides theils eines „substantiellen Hintergrundes“ nicht entbehren, theils einen ächten und reinen Inhalt haben*). Vor Allem aber legt der Vf. grosses Gewicht auf die Stelle 1 Cor. 15, 5 ff., wo Paulus die (sechs) Erscheinungen des Auferstandenen der Reihe nach aufzählt, mit der ihm zu Theil gewordenen Christophanie aber, als der letzten, schliesst. V. 8. Nun aber, wird fortgefahren, da Paulus die ihm gewordene Erscheinung mit den früher von den Jüngern erlebten auf Eine Linie, in Eine Reihe stellt, und nicht das geringste Unterscheidungsmerkmal angiebt zwischen dem, was er bloss innerlich gesehen, und dem, was die übrigen Schüler äusserlich wahrgenommen;

*) A. a. O. II. S. 426. 427. „Unsere gesamte vorstehende Untersuchung hat keinen anderen Zweck, als eben diesen, zu beweisen, dass der Glaube an die Auferstehung des Herrn einem anderen Gebiete, als dem der äusseren geschichtlichen Thatsächlichkeit angehört. Es heisst diesen Glauben verunreinigen, wenn man mit dem modernen Supernaturalismus die leibliche Auferstehung des wirklich am Kreuze Gestorbenen zu einer Geschichtsthatsache von äusserlicher Geltung macht; so wie es ihn aufheben und zerstören heisst, wenn man mit dem Naturalismus an seine Stelle den Wahn der Wiedererweckung von einem Scheintode setzt. Geschichtliche Thatsache ist eben nur der Glaube, — nicht der mythische Glaube der späteren christl. Welt an die leibliche Auferstehung des Herrn, sondern der persönliche Wunderglaube der Apostel und ihrer Gefährten an die Gegenwart des Auferstandenen in den von ihnen selbst erlebten Gesichten und Erscheinungen. Was aus diesem Glauben zu folgern sey, ob die thatsächliche Wahrheit seines Inhaltes und Gegenstandes, die wirkliche, ursächliche Thätigkeit jenes abgeschiedenen, bereits in einen Zustand göttlicher Verklärung und Herrlichkeit hinübergegangenen Geistes in den Gesichten seiner Jünger, oder ob eine Täuschung dieser Jünger, eine zufällige, aus individuellen Zuständen und Geistesanlagen hervorgehende, oder vielleicht auch eine auf höherer, welt-historischer Nothwendigkeit des Entwicklungsprocesses der religiösen Ideen beruhende, eine Täuschung ähnlicher Art, wie jene, die mehr oder weniger in jedem mythischen und dichterischen Religionsglauben enthalten ist: das kann, wie gesagt, nicht mehr Gegenstand rein geschichtlicher, sondern nur einer auf wissenschaftliche und zugleich auf religiöse Fragen ganz anderer Art eingehenden Untersuchung seyn.“

so könne kein Zweifel obwalten, dass auch jene ersten Christophanieen der Jünger bloss innerliche Hergänge oder Visionen gewesen. Denn dass die Paulo bei der Bekehrung zugekommene Erscheinung des Herrn bloss innerlich gemüthlich zu fassen sey, daran zweifle jetzt Niemand mehr, zumal auch die dreifachen Berichte darüber in der Apostelgeschichte (9, 1 ff. 22, 3 ff. 26, 12 ff.) nicht übereinstimmen, vielmehr sich in manchen nicht unwesentlichen Punkten widersprechen*). „Ein Gleichstellen aber des an ihn nur innerlich ergangenen Rufes mit dem an die übrigen Apostel auch äusserlich ergangenen würde auf der frevelhaftesten Anmassung beruhen; auf einer solchen, die, wollte man auch den Paulus selbst ihrer fähig halten, schon von seinen Mitaposteln auf keine Weise hätte geduldet werden können**).

Es war um so nöthiger, von den Hauptgedanken des Vf. hier einen Auszug zu geben, da der verschlungene Periodenbau und die zu abstracte Haltung der Darstellung zu Hindernissen für die schnellere Auffassung des sonst geistvollen, öfter tiefsinnigen Werkes werden***).

*) Nach 9, 7. hören die Gefährten des P. die Stimme, sehen aber Niemand. Nach 22, 9. sahen sie das Licht, hörten aber nicht die Stimme des Sprechenden. Die dritte Stelle besagt, dass ein Licht Alle umglänzt, Alle zur Erde gefallen seyen. 26, 13. 14. Die Person des Erscheinenden haben sie in diesen Zuständen kaum wahrgenommen. Die Varietät ist aus der Ueberlieferung erklärbar und im Grunde unbedeutend. Nach der psychologischen oder dynamischen Erklärung ist ein Gewitter, Blitz und Donnerschlag (Bath Kol bei heiterem Himmel) dabei gewesen. Vgl. v. Ammon d. Gesch. d. L. J. Leipz. 842. I. S. 274.

***) A. a. O. II. 370.

***)) Ref. kann hier nicht anders, denn den dringenden Wunsch aussprechen, dass unsere speculativen Philosophen in ihren Schriften doch mehr Rücksicht auf das Publikum nehmen möchten. Das ist es gerade, worin wir den Franzosen und Engländern so weit nachstehen. Man klagt, dass die philosophische Literatur so wenig Eingang in die grösseren Kreise der Gebildeten finde, aber man bedenkt nicht, dass die Philosophen selbst durch ihre Weise der Darstellung die Schuld daran tragen. Das natürliche Schicksal ist, dass die so Schreibenden — nicht gelesen werden. Soll man fast jede Seite drei, vier Mal

Die Gegengründe der Weisse'schen Ansicht, von der man nicht läugnen kann, dass sie blende und überrasche, sind indess so gewichtig, dass man zuletzt sich dahin gebracht überlesen müssen, um des Inhaltes mächtig zu werden? Es giebt des Lesenswürdigen Viel, und das menschl. Leben ist kurz. Allgemein ist diese Klage, aber die Philosophen schreiben fort, wie es ihnen genehm, und kümmern sich darum nicht. Auch bei Weisse's Werke glaubt Ref. den Grund, warum es nicht mehr berücksichtigt worden, besonders von den jüngeren und von den pract. Theologen, darin zu finden, dass man sich Vieles mühevoll erst in seine Sprache übersetzen muss, ehe es klar wird. Bisweilen liegt die Dunkelheit im Gegenstande, immer gewiss nicht. Ein etwas unbehüllicher, in enveloppirten Perioden sich ergehender, mit dem Ausdrucke ringender, bisweilen auch weitschweifiger Styl ist hie und da nicht zu verkennen. Es ist bekanntlich leichter, halb dunkel, als durchaus klar zu schreiben, weil Letzteres völlige Beherrschung des Gegenstandes erfordert. Die deutschen Classiker leuchten hier für immer. Wo findet man eine dunkle Zeile bei Goethe und Schiller? Uebrigens wollen wir in dieser Beziehung keinesweges den Vf. mit vielen, wenn gleich nicht allen, Hegelianern vergleichen, zu denen er auch sonst nicht gehört. Denn diese sind in dem genannten Punkte aufzugeben, sie ändern sich nicht. Sie mögen aber auch genauer zusehen, was sie, ausser ihrem engeren Kreise, noch für ein Publicum haben. So verscherzt man sich bei aller Wissenschaftlichkeit leicht die Popularität, wenn man nicht genug Mühe auf Klarheit und fliessenden Styl wendet. Klarheit ist nicht Seichtigkeit, sucht man ein Symbol in der Natur, auch der blaue Himmel ist klar, und birgt doch alle Tiefen in sich. Vgl. die höchst bedeutende Stelle über den Styl bei Goethe Gespr. mit Eckerm. I. 145. „Die Engländer schreiben in der Regel alle gut, als geborene Redner und als practische auf das Reale gerichtete Menschen. Die Franzosen verläugnen ihren allgemeinen Character auch in ihrem Styl nicht. Sie sind geselliger Natur und vergessen als solche nie das Publicum, zu dem sie reden; sie bemühen sich klar zu seyn, um ihren Leser zu überzeugen, und anmuthig, um ihm zu gefallen. Im Ganzen ist der Styl eines Schriftstellers ein treuer Abdruck seines Innern; will jemand einen klaren Styl schreiben, so sey es ihm zuvor klar in seiner Seele, und will jemand einen grossartigen Styl schreiben, so habe er einen grossartigen Character.“ S. die vorangegangene wichtige Aeusserung über den Styl der Deutschen oben bei uns S. 59. Nach Swift besteht das Geheimniss eines guten Styles darin: „das rechte Wort an die rechte Stelle zu setzen.“ Die Regel ist eben so einfach, als die Anwendung schwierig. Es giebt nur einen classischen Ausdruck für jeden denkbaren, im Ausdruck erreichbaren Gegenstand. Ihn zu finden, das eben ist die, oft hohe, Aufgabe.

sieht, erstere für ein Product der Künstlichkeit, der Willkühr und der Kühnheit zu halten. Insbesondere werden viele evangel. Stellen dergestalt gepresst und auf die Spitze getrieben, dass der gesunde natürliche Ausleger sich auf's Aeusserste verletzt fühlt. Ja dem uneingenommenen Forscher wird es unheimlich dabei, denn aller Boden scheint ihm zu wanken in dieser Art der Beweisführung. Selbst die Entschiedenheit, womit so prekäre Resultate ausgesprochen werden, thut nicht wohl; man kommt von dem Gefühle bänglicher Künstlichkeit dabei nicht hinweg. Die Hauptargumente classificiren wir im Folgenden.

1) Die Specialität, Ausführlichkeit, Natürlichkeit der Erzählungen über die Auferstehung, und das Wiedersehen der wahren Leiblichkeit Jesu von Seiten der Jünger bürgt für das Factische des Ereignisses in anschaulicher Weise. Sie sollen erdichtet, sagenhaft gebildet, erfunden seyn, diese so naiven Erzählungen bei Lukas und Johannes! Die Last des Beweises ruhet hier auf dem, welcher läugnet, und ohne ausreichende Erklärungsgründe, ohne befriedigende wahrscheinliche Motive das in Anspruch nimmt, was bisher nach anerkannten Gesetzen histor. Glaubwürdigkeit weder äussere noch innere Merkmale des Unhistorischen, vielmehr für den Uneingenommenen den Character des Gegentheils an sich trägt. Innere psychol. Wahrheit und edle Einfalt kann man diesen Erzählungen nicht absprechen, und W. selbst würde diess, hoffen wir, zugestehen, wenn es mit seinen Voraussetzungen stimmte. 2) Die Zusammenrückung der Auferstehung und Himmelfahrt im Sprachgebrauche der apostol. Briefe erklärt sich vollkommen natürlich daraus, dass beide Acte in der Zeitreihe nahe an einander stehen, indem der kurze Zwischenraum nach der Auferstehung bis zur Auffahrt, der ohnehin nach seiner Zeitlänge nicht genau bestimmbar schien, natürlich unter den Glanzpunkten des erhöhten messian. Lebens nicht besonders aufgeführt wird. Es bedurfte daher des bibl. Stellenapparates nicht, darzuthun, dass Auferstehung und Himmelfahrt bei den Aposteln neben einander gestellt sind, zumal Paulus kein unmittelbarer Zeuge des Lebens des Auferstandenen war; dieses ist bloss vorbereitend

zu dem Hauptacte der Rückkehr zu Gott. 3) Die Gleichstellung der dem Paulus zu Theil gewordenen Erscheinung mit den früheren Christophanieen an die übrigen Jünger (1 Cor. 15, 5—8.), welche sich von einander unterscheiden sollen, die erste als innerliche, die letzteren als äusserliche Erscheinungen, begründet kein Vorurtheil gegen die körperliche Realität der Auferweckung Jesu. Denn es kommt ja nicht darauf an, wie wir, auf dem modernen Standpunkte der Untersuchung, die Bekehrung des Paulus bewirkt ansehen. Genug, das er Jesum als einen wirklich Erscheinenden, wirklich Sprechenden zu erblicken überzeugt war. Von seinem Standpunkte aus konnte Paulus sehr wohl beiderlei Gattung der Erscheinungen identificiren, vielleicht so, dass er die Ansprache Jesu an sich aus einem verklärten himml. Leibe annahm. Ueberhaupt ist hier nicht sowohl das Wie, als das Was der Offenbarung, die an den Apostel ging, festzuhalten, unsere Distinction kennt der Apostel nicht, und sollte er sich auch über den Modus getäuscht haben, er hielt seine Erscheinung für eben so werthvoll und wahr, als die den Jüngern zu Theil gewordenen. Unsere psychol. Erklärung der Bekehrung ist eben nur die unsrige. 4) Die Stelle des Barnabas*), welche Weisse**) presst, ist darum nicht beweisend, weil es nicht nothwendig erscheint, die Worte καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς mit ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν dergestalt zu verbinden, dass eine spätere Zeitbestimmung zwischen dem ersteren Ereignisse, der Auferstehung, und dem zweiten, der Himmelfahrt, hineinzudenken unmöglich erschiene. W. nennt zwar dieses Verfahren gewaltsam, weil die Worte des letzten Satzes überflüssig stehen würden, wenn nicht auch sie zur Erklärung der Sonntagsfeier dienen; und diesen Schein hat die Sache allerdings. Allein wie nahe lag es nicht in der apostol. Zeit, nach Erwähnung der Auferstehung, als der Begebenheit, von welcher die Feier des Sonntages herstamme,

*) Ἀγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς. Ep. c. 15. p. 48. Cleric.

**) A. a. O. II. 377.

die Himmelfahrt beizufügen, nicht als etwas, das an demselben Tage vorgegangen sey, sondern das den Abschluss des messian. Lebens andeute, wenn es gleich nicht unmittelbar zur Sache gehörte. Hätte Barnabas Auferstehung und Himmelfahrt identisch, der Zeit nach zusammenfallend gesetzt; so würde er wenigstens mit seinem Zeugnisse einsam stehen und könnte jedenfalls nichts gegen die Fülle apostol. Zeugnisse im N. T. beweisen. 5) Das gespensterhafte Niedersteigen des abgeschiedenen Geistes Jesu nach dem wirkl. Kreuzestode vom Himmel auf die Erde, um seinen Anhängern innerlich zu erscheinen, ist etwas völlig Transscendentes (wenn gleich an sich natürlich nicht Unmögliches), den Sprachgebrauch des N. T. Verletzendes. Wer die Auferstehung so fasst, darf sich wenigstens nicht rühmen, ein geschichtl. Ausleger zu seyn. Dass in den Worten des Auferstandenen bei Luk. 24, 26. „musste nicht dieses Christus leiden, und in seine Herrlichkeit eingehen“ die letzteren „in seine Herrlichkeit eingehen“ nicht von etwas Zukünftigem verstanden werden könnten, wie W. will, ist nicht abzusehen. Warum sollen sie nicht von etwas nahe Zukünftigem verstanden werden können? Auferstehung und Himmelfahrt als geschichtl. Facta sind nach constanter Darstellungsweise des N. T. nur durch ein kurzes Intervallum getrennt, ohne desshalb zusammenzufließen. 6) Dass die Ausgiessung des h. Geistes am Pfingstfeste, und die Erscheinung vor mehr als fünfhundert Brüdern 1 Cor. 15, 6. Eines und Dasselbe sey, beides aber auf innere Erscheinungen im bezeichneten Sinne bezogen werden müsse, ist eine zwar kühne, aber desto unerweislichere Behauptung. 7) Jene von W. so urgirte Polemik gegen Cerinth ist von der gegen die ersten Doketen nur in nüancirter Weise verschieden. — Unser Endurtheil geht mit Sack dahin, dass wir diese Erklärungsweise zwar für neu*), aber für noch künstlicher und willkührlicher, als die Straussische, halten müssen.

*) Der Vf. selbst vindicirt sich Originalität und betheuert, die frühere ähnliche Ansicht Kaiser's (bibl. Theol. I. S. 256.) nicht gekannt zu haben. A. a. O. II. 367.

Nicht minder unstatthaft ist die Erklärungsweise, in welcher sich Strauss die Genesis des Auferstehungsglaubens durch Visionen der Jünger*) vorstellig macht, und es ist bereits von Anderen richtig bemerkt worden, dass diese Parthie die schwächste des ganzen Werkes sey. Er unterscheidet seine Ansicht von der Weisse's dadurch, dass er die Auferstehung und den Glauben an sie aus psychologisch subjectiven Thatsachen erklärt, während Weisse beides auf objectiv-magischen Thatsachen beruhen lässt. Wie unwahrscheinlich und unpsychologisch ist es nun, dass die Jünger rein aus ihrem Inneren heraus, die Weiber aber zuerst, subjective Visionen von dem Auferstandenen gehabt haben sollen! Etwas Sichtbares oder Hörbares, ein fremder Ton, eine unbekannte Person soll Einzelne, wie ganze Versammlungen so bald nach dem Tode Jesu begeistert haben, dass sie darin den Auferstandenen hörten und sahen. Die Ueberzeugung, dass der Messias nicht sterben könne, sondern ewig lebe (Joh. 12, 34.), der Glaube, dass sein Körper nicht verwesen, noch lange in den Banden des Todes**) gehalten werden könne (Apg. 2, 24. 27. 31. vgl. Ps. 16, 10. welche Stelle vom „Nichtverbleiben der Seele des Frommen im Grabe“ man messianisch genommen), habe die Schüler auch ohne alles äussere Ereigniss, nach dem ersten Schrecken über den Kreuzestod, auf den Gedanken gebracht, dass Christus auferstanden sey. Konnten sie da nicht jeden Augenblick von ihren Feinden durch Aufzeigung des Leichnams beschämt und widerlegt werden? Und dass die Jünger kurz nach dem Tode J. nach Galiläa geflohen seyen, dort ihre Visionen in geruhiger Zeit ausgebrütet hätten, nicht so bald nach Jerusalem zurückgekehrt, und erst nach dem Pfingstfeste, wahrscheinlich auch noch viel später, mit ihrer neuen Ueberzeugung und Predigt vom Auferstandenen herausgetreten seyen; hilft eine solche Voraussetzung (mehr ist es nicht) nur im Geringsten etwas gegen das gerechte Bedenken, dass auch dann noch der nachweisbare Leichnam Jesu gegen sie

*) Besonders L. J. II. 635 — 641. A. 4.

**) ὁδίνεις τοῦ θανάτου, חֲבִלֵי - מָוֶת שְׂאוֹל, Ps. 18, 5. 6.

sprechen musste? Denn wo soll letzterer hingekommen seyn, dass er nicht mehr gegen diese Erdichtungen der Jünger hätte sprechen können? Und wie hätten Letztere aus eigener Kraft über die unauslöschlichen Eindrücke der sinnlichen Wirklichkeit hinwegkommen können, die so niederschlagend in ihre Seelen drang, über jene mächtigen zerschmetternden Eindrücke, welche Tod und Begräbniss Jesu auf sie gemacht hatten? Dass die ganze Scenerei der realen Auferstehung später aus Galiläa nach Jerusalem verlegt worden, ist rein willkührliche Annahme. Waren nicht Mitlebende genug vorhanden, welche den Betrug, oder die Selbsttäuschung der Apostel nachweisen konnten und nachzuweisen sich beeifert haben würden? Und so Viele sollen einstimmig dasselbe geschwärmt, dieselben Visionen gehabt haben*)! Visionen sind etwas viel zu Unsicheres, Unconcretes, als dass auf ihrem Grunde sich der Heiligung und Liebe Weihende Gemeinden hervorgegangen seyn könnten. Wäre der Leichnam Jesu, Gott weiss von Wem und zu welchem Zwecke, gestohlen, oder aus einem interimistischen in ein anderes Grabmal versetzt worden; so war doch auch dieser Umstand vom Leerfinden des Grabes nicht hinreichend, die Apostel zu der Folgerung der Auferstehung zu berechtigen. Denn wie leicht konnte, wie wahrscheinlich musste ihr Irrthum, auf welchen sie so enorme Hoffnungen und neue Lehren gründeten, von authentischen Zeugen widerlegt werden, wie wenig Glauben und Anhänger würden sie gefunden haben, am wenigsten unter der Priesterparthei, die doch auch ihnen zufiel. Apg. 6, 7. Und wie konnten sie ohne wahre Unverschämtheit behaupten, mit dem Auferstandenen gegessen und getrunken zu haben (Apg. 10, 41.**)),

*) „Sie waren dess Alle Zeugen,“ die ersten Christen: οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες. Apg. 2, 32.

**) Zwar sind möglicher Weise an dieser Stelle die Worte οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ als nähere adjectivische Bezeichnung der Apostel als nächster Freunde Jesu nur mit dem unmittelbar Vorhergehenden ἡμῖν zu verbinden, und das nachfolgende μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν gehörte dann zu den letzten Worten des 40. V. ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι, so dass V. 41. οὗ παντὶ — αὐτῷ als Parenthese stünde, wie diess auch in der Knapp'schen Ausg. aus-

wenn das lediglich Product ihrer erhitzten Einbildungskraft war *)?

Gestehen wir, dass nach dieser Erklärung der Auferstehung und des Auferstehungsglaubens ein starkes, durchaus unentbehrliches Mittelglied fehlt, sich den Uebergang aus tiefster Niedergeschlagenheit zu höchster Geistesfreudigkeit in den Seelen der Anhänger Jesu begreiflich zu machen. Nach psychologischen Gesetzen konnte diess aus dem eigenen Inneren heraus nicht geschehen; zu Factoren eines neuen weltüberwindenden Glaubens, Martern und dem Tode gegenüber, konnten ohne äusseren ausserordentlichen Impuls die inneren hin und her wogenden Gedanken der verzweifelnden Schüler nicht werden. Es war keine feste Basis da, wenn der Herr nicht auferstand. Mit Zuversicht können wir hier an den alten Spruch erinnern: aus Nichts wird Nichts. Dass der Messias nicht sterben könne, diess lag zwar allerdings in der Ueberzeugung der meisten Zeitgenossen; allein der Kreuzestod hatte einen Riss in diesen Glauben gemacht, den nicht die eigene Kraft, am wenigsten schwacher Frauen, durch Visionen subjectiver Anstrengung, den allein ein ungemeines Ereigniss durch die belebendsten Eindrücke objectiver Art wieder entfernen konnte.

Noch einmal! Die Auferstehung Christi ist ein sinnliches reales Factum gewesen. Denn 1) die Jünger waren nichts

gedrückt ist. Allein wie hart wird nicht dann die Structur, daher sich Griesbach, Scholz, Schott, Tittmann-Hahn, Lachmann, Tischendorf in ihren Ausgg., de Wette in s. Uebers. nicht bedacht haben, um des leichteren und natürlicheren Flusses der Rede willen, *συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν* mit dem Folgenden *μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* eng zu vereinigen. Viele Ausleger (Kuinöl, Heinrichs u. A.) pflichten bei. Auch wenn man das „Essen und Trinken“ nicht urgiren, und sprachgemäss auf den „Umgang“ beziehen wollte, weil Christus vor der Auferstehung den Seinigen gesagt habe, dass er nicht wieder vom Gefässe des Weinstocks mit ihnen trinken werde, Mtth. 26, 29. Luk. 22, 18. (S. Kuinöl z. Apg. a. a. O.), beweiset dieses nicht gegen, sondern für unsere Meinung. Die Var. *καὶ συνεστράφημεν* oder *συνανεστράφημεν* f. *καὶ συνεπίομεν* ist wohl aus diesem Bedenken entstanden.

*) Vgl. Sack christl. Apologetik. S. 218. 219.

weniger denn leichtgläubig in diesem Punkte. Sie mussten erst durch mehrfache Betastungen und Befühlungsproben von der Identität des Körpers Jesu überzeugt werden. Sie zweifelten lange, und glaubten den ersten Nachrichten über das Geschehene nicht. Aber, wie Gregor d. Gr. schön sagt: *dubitatum est ab illis, ne dubitaretur a nobis.* 2) So viele Feinde Jesu, das Synedrium zu Jerusalem, welches ihn an Ort und Stelle hinrichten liess, die Priesterschaft, in deren Interesse es lag, das Factum anzutasten, Alle diese wagten es nicht, der so bald nachher auftretenden kühnen Predigt vom Auferstandenen in derselben Hauptstadt die Behauptung entgegenzustellen: Ihr lügt, die ihr solches redet, galiläische Männer, er ist nicht auferstanden, von dem ihr solches versichert, hier sein Leichnam! Das war doch wohl das Natürlichste, was man erwarten konnte, wenn die Gegenparthei der Christen Recht hatte. Aber nichts dergleichen geschah. Vgl. Apg. 2, 24. 32. 3, 15. 4, 10. — 3) Die Annahme von Visionen der Jünger ist nach deren Situation und Gemüthsstimmung unwahrscheinlich, ja unpsychologisch; die Annahme magischer, magnetischartiger Einwirkungen der himmlischen Seele Jesu unerweislich; Letzteres würde auch nicht ohne Reclamationen Seitens der Gegner haben behauptet werden können. — 4) Die jüdische Verläumdung vom Entwenden des Leichnams durch die Jünger steht isolirt (im Matth.), und bezeichnet sich schon dadurch als Fabel, dass sie nicht durchgedrungen ist, bloss partiell vorkommt, in den N. T. Schriften nirgends wiederkehrt, und so etwas dem Character der Jünger, die von absichtlichem Betrüge fern waren, nicht zugetraut werden kann; wie wenigstens jeder Psychologe, der die N. T. Geschichte liest und den evangel. Pragmatismus kennt, versichern wird.

Betrachten wir noch das Leben des Auferstandenen und die Himmelfahrt aus dem Standpunkte der Glaubwürdigkeit. Die alte Forderung, dass der Erlöser nach der Auferstehung, um Glauben zu finden, sich nicht seinen Anhängern allein, sondern dem Pilatus, seinen Feinden und Kreuzigern, den Pharisäern, ja dem gesamten Volke öffentlich,

etwa auf dem Markte zu Jerusalem, habe zeigen müssen, erscheint, näher angesehen, unbegründet, ja fast ungereimt. Denn was hätte ein solches Heraustreten nützen, welches Förderniss der evangel. Sache bringen können? Die Pharisäer würden aus Bosheit, aus innerer Abneigung ihrer Herzen selbst dem Auferstandenen keinen Glauben geschenkt, sie würden seine Erscheinung für Lug und Trug erklärt, vor Allem aber getrachtet haben, sich seiner Person aufs Neue zu bemächtigen, um ihn einer zweiten gewisseren und, wenn möglich, grausameren Hinrichtung entgegen zu führen. Hatten sie den Lebenden nicht angehört, so würden sie auch dem vom Tode Erstandenen nicht geglaubt haben. Luk. 16, 31. Es würde ihnen nicht an Mitteln und Vorwänden gefehlt haben, den Erlöser als einen Volksaufwiegler der gefährlichsten Art bei der römischen Behörde vorstellig zu machen und demgemäss behandeln zu lassen. Den Pilatus durch ein erneuertes Auftreten zu überzeugen und zu gläubigen Gesinnungen, so wie zu einer richtigen und edlen Schätzung des Werthes Jesu zu bringen, war eben so wenig Aussicht. Er würde, wie zuerst, so auch das zweitemal, aus Menschenfurcht gebieterische Rücksichten auf seine Lage genommen haben, und sich als Werkzeug in der Hand der jüdischen Grossen, wenn auch widerstrebend, haben brauchen lassen, da er es mit der angesehenen, einflussreichen Parthei der Einwohner, um sich selbst zu halten, nicht verderben durfte, und eine Anklage beim Kaiser, wozu es an Stoff nicht fehlte, vermeiden musste. Was aber würde es gefruchtet haben, wenn Christus vor das Volk siegreich als Wiederbelebter getreten wäre? Dieses, auf das Aeussere, Pomphaste, auf Sinneneindruck und Phantasiespiel gerichtet, materiellen Interessen, bei drückender Noth, hingegeben, würde ihn wahrscheinlich (wie einst nach der wunderbaren Sättigung Joh. 6, 15.) zum Könige ausgerufen, und auf kurze Zeit, ehe die Maassregeln der römisch-jüdischen Obrigkeit zerstreuend, vielleicht blutvergiessend einschritten, sich ihm beigesellt und sein Gefolge vermehrt haben. Wahren tiefen Herzensglauben durfte er nicht hoffen, bei der rohen Masse anzutreffen. Jetzt also, wie früher öfter bei dem Andrang der Menge,

welche Falsches erwartete, und ihn nicht verstand, zog er sich in die Einsamkeit zurück, hoffend, durch Aussendung der nun erstarkten, selbstständigen Jünger in alle Theile der Erde das nach und nach zu erreichen, was ihm als hohes heiligstes Ziel, als Gottes Wille während seines kurzen Lebens unablässig vorgeschwebt hatte. Und diese Hoffnung ist Wirklichkeit geworden!

Darf man diese Schwierigkeit nach dem Voranstehenden für beseitigt halten, so stellt sich eine zweite dar in der Frage über die Weise des Lebens des Auferstandenen. Neander*) bekennet, dass „über das irdische Daseyn Christi nach seiner Auferstehung überhaupt manches Dunkel verbreitet sey,“ ohne sich auf die Zerstreuung desselben (was auch kaum möglich, wenn man nicht über die evangel. Erzählungen hinaus in das Reich der Hypothese sich wagen will) weiter einzulassen. Mit dieser christl. Bescheidenheit haben sich indess andere Forscher nicht begnügt, ohne dass doch ein wesenhaftes Resultat dabei herausgekommen wäre.

Man hat zuerst einen verklärten Körper des Erlösers nach der Auferstehung angenommen, namentlich in dem dogmatischen Interesse, sich die leibliche, sichtbare Himmelfahrt leichter zu erklären, dann auch in der Hitze der Polemik für die lutherische Lehre von der Ubiquität und Allgegenwart des Leibes Christi im Abendmahle. Diejenigen Erklärer, wie Strauss, Weisse u. A., welche die Auferstehung auf subjective oder objective Visionen reduciren, neigen ebenfalls zu dieser Meinung, indem dieselbe in den Zusammenhang ihrer Deduction sich besser fügt, als die gegentheilige. Denn wenn die Wiedererscheinung Christi bloss eine innere war, so ist dazu ein s. g. verklärter Leib weit tauglicher, als ein äusserlicher, tastbarer. Allein es ist diese Behauptung völlig unbiblisch und wird durch die entschiedensten Erklärungen der Evangelien vollständig widerlegt**); an jenen Stellen, wo sich der Herr auf die

*) L. J. Chr. S. 655.

**) Die Stellen Phil. 3, 21. (σῶμα ἡς δόξης) und 1 Cor. 15, 40—58. (σῶμα πνευματικόν) bilden kein Argument dagegen, denn diese Prädikate beziehen sich auf Christi Organismus im Himmel, im Stande der

Identität seiner Leiblichkeit beruft (ὅτι αὐτὸς ἐγὼ εἰμι Lk. 24, 39.), indem er Hände und Füße vorweist, und ihn zu betasten auffordert, versichernd, dass ein Geist Fleisch und Knochen nicht habe, wie er; wo (wie Joh. 20, 20. 27.) Gleiches erzählt ist von dem Doppelbesuche in Jerusalem ohne und mit Thomas; wo er vor den Augen der Schüler isst vom gebratenen Fisch und von einer Honigscheibe (Luk. 24, 42. 43.); wo er am galiläischen See bei einem späteren Zusammentreffen mit ihnen zu Tische gehet (Joh. 21, 12.), um ein Gericht Fische zu verzehren. Diese Nachrichten können ohne Künstelei und Willkühr nicht anders gedeutet werden, denn nur so, dass nach des Erlösers eigener Ueberzeugung sein Körper derselbe war nach der Auferstehung, wie vor diesem grossen Ereignisse. Dass freilich die Apostel mit anderen Ehrfurchtsvolleren Augen ihn, der den Tod überwunden hatte, betrachteten, als da er mit ihnen täglich umging, ist natürlich und aus ihrer erhöhten Stimmung vollkommen erklärbar. Sein Kommen und Gehen ist ihnen nun ein ausserordentliches, beinahe geisterhaftes, ätherisches. Dass indess der Leib Jesu durch verschlossene Thüren gegangen sey, dass materielle Hindernisse, wie Schloss und Riegel, vor ihm gefallen seyen, wird niemals bewiesen werden können, so lange im johanneischen Texte erweislich nur stehet τῶν θυρῶν κεκλεισμένων (20, 19. 26.), nicht διὰ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, was immer Strauss u. A. dagegen sagen mögen, die sich hier auf die Physiognomie der Erzählung berufen, während sie doch anderwärts, wo es ihre Voraussetzungen verlangen, den Buchstaben nur zu peinlich pressen. Redeweisen, wie ἔσθῃ εἰς τὸ μέσον (Joh. 20, 19. 26.) ὥφθῃ (Luk. 24, 34.), ἐφανερώσῃ (Joh. 21, 1.), ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν (Luk. 24, 31.) u. dgl. sollen nichts Mehr ausdrücken,

Erhöhung nach der Auffahrt. Auch unser Körper soll einst, Jesu analog, in ein Organ höheren Stoffes verwandelt werden. Es gehört diess zur apostolischen dogmat. Ausführung, nicht zu dem histor. Berichte, wie ihn die Evangelien liefern wollen. Nach Apg. 10, 41. ass und trank er mit seinen Schülern während der 40 Tage, hatte menschliche Bedürfnisse der Nahrung. Eben so urtheilt Knapp Vorlesung. üb. d. chr. Glaubensl. II. 177. (Halle. 827. A. 1.)

als das Plötzliche, Unerwartete der Erscheinungen Jesu nach der Auferstehung, nicht einen übernatürlichen Körper, ein Daseyn und Verschwinden mit seiner Hülfe. Nirgends ist man durch Andeutungen im Texte dazu berechtigt; abgesehen davon, dass wir mit solchen Vorstellungen, ehe wir es meinen, an die Klippen des Dokerismus gerathen, und der wahren menschlichen Natur des Erlösers, welche auch die Kirchenlehre mit grosser Entschiedenheit festhält, Abbruch zu thun in Gefahr kommen. Die ganze Weise der Erzählungen über das Leben des Auferstandenen wird vollkommen klar, wenn man erwägt, dass das Staunen der Jünger über den Neubelebten aus dem Grabe sich bald von Entfremdung und Furcht zu anbetender Bewunderung wenden, zu göttlicher Verehrung steigern musste, ohne dass damit die Annahme eines verklärten Körpers (welche übrigens auf einem widerspruchsvollen, unklaren Begriffe ruhet) die geringste Stütze erhielte.

Die weiteren Fragen, bei wem und wo Christus von der Auferstehung bis zur Auffahrt verweilet, wo er Wohnung, Schutz, Pflege gefunden habe, bis zur Wiedervereinigung seiner Seele mit Gott, müssen als Fragen einer, wenn auch nicht müssigen, doch überflüssigen Wissbegierde darum zurückgewiesen werden, weil sie unbeantwortlich sind. Dass er anderweite mächtige und einflussreiche Freunde hatte, zu denen er sich leicht, wenn er wollte, in die Einsamkeit zurückziehen und so lange es ihm beschieden war, auf diesem Schauplatze verweilen konnte, ist nach Joh. 12, 42 ff. vgl. Luk. 13, 31 ff. unzweifelhaft*). Diese Freunde waren den Jüngern wahrscheinlich nicht bekannt. Strauss's Bemerkung trifft daher nicht zum Ziele**). Der Grund, aus welchem der Erlöser sich dem täglichen Umgänge der Seinigen entzog und nur bisweilen, wie aus der Verborgenheit, unter ihnen auftrat, ist, wenn wir den histor. Standpunkt festhalten, gewiss kein anderer gewesen, als weil er, vor deren

*) Zwei gewöhnlich für den evangel. Pragmatismus unbeachtet gebliebene und gedankenlos hingenommene Stellen!

**) L. J. II. S. 619. 620. A. 4.

innerer Befestigung, die Schüler neuen Gefahren und Nachstellungen entziehen wollte. Denn dergleichen musste ihren Personen jetzt unzweifelhaft bevorstehen von erbitterten Feinden, wenn sie aufs Neue, wie sonst, den geliebten Meister als treues Gefolge umgeben hätten. Sodann wollte Christus die Seinigen an Selbstständigkeit gewöhnen, für ihren nun so nahen und schweren Beruf der Verkündigung des evangel. Geistes und Geheimnisses. Dazu aber bedurfte es sicherlich einer freudigen Stärkung und höheren Ansprache in angemessenen Zwischenräumen.

Die Himmelfahrt ist, worin wir Strauss Recht geben, so fern sie eine materielle, mit körperlichen Augen sichtbare seyn soll, besonders schwach verbürgt, da das Zeugniß der unmittelbaren Schüler und Autopten, des Matthäus und Johannes fehlt; und man die Abwesenheit dieser wichtigen Bezeugung niemals genügend erklären wird. Denn dass die Himmelfahrt, als ein Allen bekanntes Ereigniss, übergangen worden, ist eine oberflächliche und unwahre, wenn gleich gewöhnliche Bemerkung. War nicht die Auferstehungsgeschichte eben so bekannt, ja bekannter, wie die apostolischen Briefe lehren? Dennoch beeifern sich die Synoptiker und Johannes, sie im Detail zu berichten. Auch ist keinem Zweifel unterliegend, dass gerade die Auffahrtsgeschichte, wenn sie in dieser sinnlichen Ausmalung Gemeingut des christl. Glaubens war, in das johanneische Evangelium als ein integrierender Theil, als Schlussstück vortrefflich gepasst haben würde. (Der Logos, in Gestalt eines Erdensohnes vom Himmel gekommen, die Menschen zu erlösen, ist auch in sinnlich sichtbarer und constatirter Weise dahin zurückgekehrt.) Einige nahmen an, dass in Folge der verbreiteten Vorstellung, der Messias werde vom Himmel zur Gründung seines Reiches auf die Erde kommen, sehr natürlich der Glaube entstanden sey, Jesus sey vor den Augen seiner Schüler vorher zum Himmel aufgestiegen. An Apg. 1, 11. konnte diese Meinung eine Stütze erblicken: οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀπ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν, οὕτως (d. h. eben so sichtbar, in ähnlicher augenfälliger Weise) ἐλεύσεται, ὅν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον

εἰς τὸν οὐρανόν. Vgl. 1 Thess. 4, 17. Der auf den Wolken Zurückkehrende soll auch in den Wolken verschwunden seyn. —

Die Sachschwierigkeit für die Annahme einer sichtbaren Auffahrt liegt darin, dass nach den Gesetzen der Schwere, von welcher eine geläuterte Physik nichts wahrhaft Körperliches dispensiren kann, ein materieller Leib nicht vermag, sich in den höheren Aether, den wir Himmel nennen, aufzuschwingen. Nimmt man an, dass Gott zum Behufe der Ueberzeugung der Gläubigen plötzlich eine Ausnahme von jenem allgemeingültigen Naturgesetze machte, so ist damit ein Wunder postulirt; wobei es jedoch befremden muss, dass, da dasselbe dem gesamten Leben und Wirken Jesu das Siegel der Göttlichkeit aufdrückt, die zwei Augenzeugen und unmittelbaren Schüler, Matthäus und Johannes, ein tiefes Stillschweigen beobachten. Oder setzt man seit der Auferstehung einen verklärten Leib, um sich das Factum eines sichtbaren Aufsteigens in die himmlischen Regionen begreiflicher zu machen; so darf freilich nicht unbemerkt bleiben, dass diese Annahme, wie wir oben nachwiesen, völlig unbiblisch sey und gegen des Erlösers eigenste Versicherungen. Wollte man aber behaupten, dass der verklärte Körper Christo erst subministrirt worden sey während des Eingehens in die Wolke, die ihn aufnahm oder sich ihm unterlegte (Akt. 1, 9.), dass Christus seinen irdischen Leib in der Wolke zurückliess und ablegte, wie eine Schlangenhaut, oder dass das gröbere Materielle verdunstete in der Wolke, und nur der Extract der feinsten Körperlichkeit, die Quintessenz seines mit der Seele verwebten Organismus in die Höhen des Himmels aufstieg (wie denn diess Alles seine Vertreter, besonders unter den älteren Tübinger Theologen gefunden hat); so müssen wir doch allen solchen Pseudoerklärern und Phantastischen auf das Dringlichste ein: ἀπέχου und ein: *ne ultra evangelia sapere velitis*, zurufen. Erlaubt man sich nämlich dergleichen willkührliche Einschiebelsel, welche im Texte keine Andeutung, mithin auch kein Recht ihrer Existenz haben, so wird die naturalistische Erklärung (z. B. von Paulus), so sehr sie den Meisten zuwider seyn muss, sich ebenfalls geltend zu machen suchen, demzufolge der Erlöser auf dem

Oelberge, oder auf einem Berge Galiläa's sich nach einem feierlichen Abschiede von den Seinigen entfernt und unter dem Schutze der ihn beschattenden und verdeckenden Oelbäume ihren weiteren Blicken entzogen habe. Warum, wenn solche Vermuthungen mit Recht Anstoss und Aergerniss erregen, bleiben wir nicht bei dem allgemeinen apostol. Lehrtypus, der überall ohne näheres Eingehen auf das Wie und den Modus (τὸ πῶς) aus den neutestamentl. Briefen hervortritt, dass die Seele Jesu in den Schooss des allliebenden Vaters zurückgekehrt sey, und dort nach dem erhabensten mühevollen Lebenswerke gerechte überschwengliche Belohnungen und selige Sättigungen für ein heiliges Herz in der höheren Einheit mit Gott gefunden habe? Wird doch darüber kein ächter tiefer geweihter Christ den mindesten Zweifel hegen, und ist doch ein Leben über den Sternen, mit thatkräftiger ununterbrochener Theilnahme an den Schicksalen der Gemeinden, des Himmelreiches Jesu und der Gottheit allein würdig! Warum wollen wir mehr wissen, nach einem fast zweitausendjährigen Zeitraume, als die unmittelbaren Schüler, welche ihren Christus, bald nach der Auferstehung, sich nach dem jüdischen Bilde als erhoben zur Rechten Gottes vorstellen, seine Kirche leitend und regierend? Dass der Ausdruck in den Himmel erhoben, nichts anderes bezeichnen könne, als in nähere innigere Gemeinschaft mit Gott getreten, dessen unaussprechbare Wesensfülle nicht an den Himmel, d. h. den höheren Luftraum gebunden seyn kann, ist unter den besseren Theologen aller Partheien längst entschieden. Unter allen Völkern und zu allen Zeiten ist der Himmel das Symbol der Unsterblichkeit und Gottesnähe. Daher die bekannten Worte Reinhard's, als zum Ziele treffend, noch immer überall Anklang finden: *Christus in locum aliquem augustum sublimis abiit, quem Scriptura coelum appellat*, und eben so das kurze Wort des sel. Morus: *Coelum non est locus*. Auf die Frage, welches dann der irdische Ausgang des Lebens Christi gewesen, wenn man eine sichtbare Auffahrt anzunehmen durch die evangel. Nachrichten erster Hand sich nicht hinlänglich berechtigt findet, lässt sich nur mit dem Bekenntnisse des Nichtwissens antworten. Niemand vermag

über die Modalität Auskunft zu geben. Dass Jesus, in der Auferstehung als Herr und Quell des Lebens von Gott bewährt, zuletzt dennoch einem zweiten natürlichen Tode, als der Folge grosser erschöpfender Leiden, unterlegen habe (wie diess von Paulus, Kaiser u. A. angenommen und zum Theil ausgemahlt worden ist), das wird für den Gläubigen immer etwas Fremdes, Abstossendes behalten, wenn auch vielleicht die höhere Gnosis der Christusjünger sich dadurch nicht verletzt fühlen sollte. Denn wenn dem gemeinen Loose des Scheidens von der Erde durch Sterben derjenige als verfallen gedacht werden soll, welcher durch seine Wiederbelebung im Grabe den nächsten Schülern die Basis zur historischen Begründung des Unsterblichkeitsglauben gab; so ist wenigstens anzunehmen, dass, wenn der Erlöser wirklich starb, wie wir Anderen, um zum ewigen Leben einzugehen, die Apostel diess doch jedenfalls so nicht vorstellig gemacht, sondern eine unmittelbare ausgezeichnete Wiedervereinigung mit Gott gelehrt haben, über deren Art und Weise indess der Schleier des Geheimnisses ruhet, und immer ruhen wird. Ihn lüften zu wollen, wenn es anders noch mit Erfolg geschehen könnte, dazu treibt wenigstens kein unmittelbares practisches Interesse. Mit Recht bemerkt v. Ammon, dass das Leben Jesu eine beständige Himmelfahrt gewesen. An seiner innigen Einheit mit Gott, an seinem Bleiben unter uns mit seinem Geiste müssen wir uns genügen lassen und dürfen daran nimmer zweifeln. Für Beides sprechen Geschichte und Vernunft. Die geistig geistliche Auffassung seines Scheidens, das ist der wahre Segen, den er uns hinterliess.

Prüfen wir nun im Besitze dieses unentreissbaren Gewinnes unbefangen die Nachrichten der zwei Apostelgehülfen, so stellt sich zuerst heraus, dass die übrigens kurze nicht in's Detail eingehende Darstellung bei Markus (16, 19. 20.) einem Abschnitte angehört, der zwar noch keinesweges kritisch aufgegeben ist, bei welchem sich indess das Zeugenverhör so gestaltet, dass die Mehrzahl der ältesten und bewährtesten Handschriften ihn als in nicht geringem Grade verdächtig dokumentirt (von V. 9. *incl.* an bis z. E.). Allein selbst die

Aechtheit der uns hier wichtigen Verse zugegeben, ist doch das Wie der Auffahrt ohne eigentliche sinnliche Anschaulichkeit (V. 19. ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν, καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ). Wozu kommt, dass sich bereits in sehr alten Denkmälern der Versuch findet, dem in dieser Weise unvollendet gelassenen Evangelienbuche einen anderen Schluss zu geben; wie ungeschickt dieses Streben immer ausgefallen seyn mag*).

Die Nachrichten bei Lukas im Evang. und in der Apostelgesch. sind sich bekanntlich nicht gleich. Nach dem ersteren Werke (24, 50—53.) stieg der Erlöser bei Bethanien am Fusse des Oelberges zum Himmel auf. Allein dort sind einige Worte des V. 51. 52. καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν und προσκυνήσαντες αὐτὸν von krit. Anzweiflungen nicht frei, indem sie in einigen der wichtigsten Zeugen der s. g. occidentalischen Recension fehlen, und auch ohne sie der Text sich leicht und fliessend fortliest, den einfachen Sinn ausdrückend, dass Christus von den Seinigen segnend

*) S. den vollständigen krit. Apparat bei *Scholz N. T. I. p. 199. 200. (Lips. 830. 4.)*, der sich affirmativ entscheidet, worin ihm de Wette im exeg. Handb. z. d. St. beitrith. Der in einigen (auch in älteren z. B. in *Cod. L. Reg. Paris. 62.*) Handschriften vorkommende griechische (gewiss apocryphische) Schluss findet sich zum ersten Male lateinisch in einem von dem Herausgeber bekannt gemachten sehr alten Codex der *Itala* vor Hieronymus (jetzt in Turin, ehemals im piemontes. Kloster Bobbio), welcher Fragmente des Mark. u. Matth. enthält, die für die Kritik wegen ihres hohen Alterthumes (wofür auch die Stellung des Mk. vor Mtth. spricht) von bedeutendem Interesse sind. Die Worte lauten (nach C. 16, 8. incl.): *Omnia autem quaecumque praecepta erant et qui cum puero erant (sic) breviter exposuerunt, posthaec et ipse Jhesus adparuit ab orientem (sic) usque usque in orientem misit per illos sanctam et incorruptam praedicationem salutis aeternae. Amen.* Vgl. m. *Anecdota sacra. Lips. 837. p. 46.* (oder wissenschaftl. Reise. B. II. Abth. 3. oder theol. Reisefrüchte. Bd. 3.) Scholz vermuthet, dass wegen des Widerspruches mit Matth. (in der Auferstehungsgeschichte u. s. w.) der bezeichnete Abschnitt des Mark. (16, 9—20.) von alexandrin. Abschreibern gern weggelassen worden sey, im palästin. Evangelium aber sich gefunden habe. Die erste dieser Behauptungen bedarf gar sehr des Beweises und hängt mit gewissen Voraussetzungen im Systeme jenes Kritikers zusammen, die keinen Beifall bei den Urtheilsfähigen gefunden haben.

geschieden sey*). Nach der Apostelgesch. verweilt Jesus 40 Tage nach der Auferstehung unter den Seinigen, die Lehre vom Gottesreiche verkündigend (Akt. 1, 3.); eine Nachricht, die dem Vf. erst später berichtigend zugekommen seyn kann, da nach dem Evangel. die Auffahrt nur wenige Tage von der Auferstehung der Zeit nach getrennt zu seyn scheint. Da nun die Erzählungen der beiden Evangelien (Mk. u. Luk.) hinsichtlich ihrer Authentie noch der Kritik unterliegen, so werden wir für die sinnliche Himmelfahrt auf das Zeugniß der Apostelgeschichte reducirt, wo die Scene in wenigen Zügen malerisch sich uns darstellt. Eine Wolke trägt den Erlöser zum Himmel empor, die Jünger blicken ihm nach, zwei Männer in weisser Kleidung (Engel?) treten ihnen zur Seite, fragend, warum sie in den Himmel schauen, und versichernd, dass derselbe Jesus, den sie in den Himmel sich erhebend gesehen, auf dieselbe (sichtbare) Weise zurückkehren werde (unstreitig in der von den Aposteln mit Uebereinstimmung gehofften Parusie). Akt. 1, 9—11. —

Die Stellen des Evangel. Johannis, in denen von einem Aufsteigen des Erlösers zum Vater die Rede ist (20, 17. vgl. 6, 62. 7, 33. 34. 8, 23. 13, 33. 36. 14, 2. 3. 12. 13. 18. 19. 28. 16, 16. 19. 20. 22. 17, 24. u. a. m.) halten sich in dem Kreise der Bildersprache dieses denkwürdigsten Buches und lassen sich auf das Wie, oder die Modalität der Himmelfahrt

*) Die angeseheneren gr. u. lat. Handschriften, in denen man jene Worte vermisst, sind: *DCant. Ver. Verc. Corb. Rhediger. Aug.* Vgl. noch Dav. Schulz v. Abendm. (Leipz. 824. A. 1.) S. 64. 65. Jeder wohlgeordnete Theolog wird wohl dem Vf. beipflichten, welcher sich so vernehmen lässt: „Die Apostel waren überzeugt, dass ihr Herr und Meister, wie er ihnen gesagt hatte, zur ewigen Herrlichkeit seines Vaters eingegangen war. Wie das geschehen sey, nach sinnlicher Weise betrachtet, danach haben sie wohl nie gefragt. Man vergleiche die Darstellungen des Christo verwandtesten und nächsten Apostels, Johannes. Und wir wollten uns vermessen, dieses Geheimniß ergründen und aberwitzig über etwas absprechen zu wollen, worüber die Weisheit der Vorsehung einen undurchdringlichen Schleier für alle Zeit zu werfen für gut gefunden? Hier muss Jeder noch so scharfsinnige und redliche Forscher in bescheidener Demuth eingestehen, dass er nichts wisse, noch jemals etwas zu ergründen vermöge.“ —

durchaus nicht ein. Winkes genug, uns eben so jetzt dieser unbeantwortlichen Fragen zu enthalten! Die Apostel aber in zahlreichen Stellen ihrer Briefe (z. B. 1 Tim. 3, 16. 1 Petr. 1, 21. 3, 22. Hebr. 1, 3. 7, 16. 9, 11. 12. 24. Röm. 6, 9. 10. 8, 34. Eph. 1, 20—23. 4, 19. Phil. 2, 9—11. 1 Cor. 15, 25 ff. u. a. m.) setzen den Stand der Erhöhung ihres Christus, sein Leben zur Rechten Gottes als Mitregent und Theilnehmer an den göttlichen Realitäten, als Fürsorger, Haupt und innigster Freund der neuen Kirche als ein unbestreitbares Factum, ohne das unmittelbar Vorausgegangene zu berühren, oder gar weitläufiger zu erörtern. Schon in der Apostelgeschichte erscheint diess als ausgemachte Glaubenswahrheit, welche höher stehet, als ein Satz der Erfahrung. Akt. 2, 32—34. 3, 21. 7, 55. (9, 5. 27. vgl. 22, 14.) 13, 34—37. — Lassen wir daher den Schleier des Geheimnisses über ein Ereigniss, welches uns zu enthüllen die Vorsehung nicht für gut gefunden hat, und beruhigen wir uns bei dem allgemeinen Resultate, dass das diesseitige Lebensende Jesu ein Gottes und seiner selbst würdiges gewesen seyn werde! —

Die hier von den Auslegern gewöhnlich angebrachten Vergleichen der Auffahrten des Henoch, Mose, Elia (im jüdischen Kreise), so wie die Apotheosen des Castor und Pollux, Herkules, Romulus, Numa, der Semiramis, selbst des Augustus u. A. (in der Heidenwelt), treffen darum nicht zum Ziele, weil sie, zum Theile wenigstens, nur politische Grössen betreffen und das Fabelhafte einer dunklen Vorzeit zu deutlich an der Stirne tragen. Da die evangel. Erzählungen nur partiell Aehnliches aussagen, so sind jene Analogieen schon darum nur mit grosser Vorsicht anwendbar, und es fehlt das Hauptmoment der Vergleichung, ein wahrhaft göttliches Leben der so Aufgestiegenen und mit Gott Vereinten.

Die nach dem Buche Sohar (dessen Zeitalter und Redactionsperiode noch immer ungewiss ist) gewöhnlich gewordene Parallele der Messiassäule, welche sich am Fusse des Oelberges im Osten der Hauptstadt zum Himmel erhebe, auf dem Grunde einiger prophet. Stellen (Ezech. 11, 23. Zach. 14, 4.), welche einen heterogenen Localsinn enthalten, ist so

unklar und unbefriedigend, dass man endlich aufhören sollte, von ihr Gebrauch zu machen, so lange die Forschungen über jüdische Tradition und Geheimlehre, so wie über die Abfassungszeit der späteren jüd. Schriften und die in ihnen enthaltenen älteren Elemente auf historisch-kritischem Wege nicht weiter gediehen sind*). Man wird es aber bei der Lage

*) Das Buch Sohar, die reichste Quelle der mystisch-speculativen jüdischen Christologie, ist im zweiten Jahrhunderte n. Chr. durch R. Simeon, Sohn des Jochai entstanden, jedoch von Interpolationen späterer Hand nicht frei, die bis in das dreizehnte Jahrh. (also bis in's Mittelalter) herabreichen. Dass der Vf. ein heimlicher Christ gewesen, lässt sich nicht darthun, besonders da sich in dem Producte einige schnurstracks antichristl. Meinungen, z. B. dass nur die Beschnittenen von Gott kommen, alle anderen Völker von der Seite der Unreinigkeit, vorfinden. Die Aehnlichkeit mancher christl. und soharischen Vorstellungen muss demnach aus einer gemeinschaftlichen älteren Quelle der Gnosis und Geheimlehre abgeleitet werden, wovon die ersten Keime bereits im A. T. (Sprüchwörter, Sirach, B. der Weisheit) vorliegen. Die hierher gehörigen Worte des Buchs: (*Schemot. col. 11. ed. Sulzbac. 1634.*) „*Post XL. dies columna surget de terra ad coelum corum oculis totius mundi et Messias apparebit*“ können zur Himmelfahrt Jesu nicht verglichen werden, denn einmal sind sie zu unbestimmt, sodann beziehen sie sich nicht auf einen Abschied des Messias von der Erde, sondern auf die einzige Erscheinung desselben im Feuer und Lichtglanze aus Eden zur Freude der jüd. Nation. Vielleicht ist auch nur ein Vorzeichen der messian. Ankunft damit angedeutet. — Die Stelle: Ezech. 11, 23. „Und es erhob sich die Herrlichkeit (Schechinah) Jehovah's aus der Mitte der Stadt, und stellte sich auf den Berg, welcher der Stadt gegen Osten liegt (Oelberg),“ findet sich mitten unter Gesichten des Sehers über die Verbrechen und die Busse Jerusalems, und Zach. 14, 4. „Und seine (Jehovah's) Füße treten an diesem Tage auf den Oelberg, von Jerusalem gegen Osten, und der Oelberg spaltet sich in der Mitte, gegen Aufgang und gegen Niedergang in ein sehr grosses Thal, und eine Hälfte des Berges weicht gen Norden, und eine Hälfte gen Süden“ spricht vom kriegführenden Gotte gegen die den Juden feindlichen Völker. Es ist möglich, dass auch diese Aussprüche im Zeitalter Christi in der gelehrten und geheimen Exegese der palästinschen Schulen auf den Messias bezogen wurden, zumal eine Identificirung des Messias und der Schechinah später nichts Seltenes war; allein auf die Conformation der evangel. Himmelfahrtsgeschichte hat diese Allegorik sicherlich keinen Einfluss geübt, zumal jene Worte im N. T. nirgends für diesen Behuf citirt werden. Ueberhaupt ist jene abstrusere Benutzung des A. T. für christol. Zwecke unseren Schriftstellern, bei denen

der Sachen und bei dem gegenwärtigen Standpunkte der Rabbinen aufgeben müssen, hierüber jemals streng wissenschaftliche, zuverlässige Resultate zu erhalten*).

Entgegnet man uns, dass es doch eine gar zu unbestimmte Annahme sey, dass Jesus, vom Himmel gekommen, zum Himmel zurückkehrte (Joh. 16, 28.); so möge man uns vorerst sichere Data liefern, um etwas Bestimmteres mit Zuversicht aufzustellen. Auch kann in der Bekanntschaft mit dem Wie ein practisches Moment mehr nicht liegen.

Das Verdienst des Christenthumes bleibt, dass es den Himmel (die höhere Seelenverwandtschaft mit Gott und die grössere Vertrautheit mit göttl. Dingen im Weltenplane) als Preis eines frommen gottergebenen Lebens für alle Menschen setzt, und Christus als den, welcher hierin vorangegangen, als Tröster, Fürbitter und Führer uns darstellt. In der vorchristl. Welt herrschte Zweifel und Unsicherheit über die menschl. Zukunft (*Formido rerum post mortem futurarum. Cic.*), ein freudenloses Leben in der dunkeln Unterwelt wurde als gemeinschaftliches Loos erwartet. Christus hat nicht für sich allein das Erbtheil der übersinnl. Seligkeit in Anspruch genommen; vielmehr will er alle zu Kindern Gottes erheben, die durch Einheit der Gesinnung und des Willens mit dem Höchsten dessen würdig sich zeigen. Es giebt keine Aristokratie der Unsterblichen; sind wir auch nicht auf Eine Weise unsterblich, so hängt doch Vieles von Jedem ab, zu welchem Grade des Anschauens göttl. Geheimnisse er gelangen werde. Nicht nach der Prärogative des Standes, selbst nicht allein nach der des Wissens, der Einsicht und Bildung wird wohl dort geurtheilt und gerichtet werden; Reinheit des Herzens,

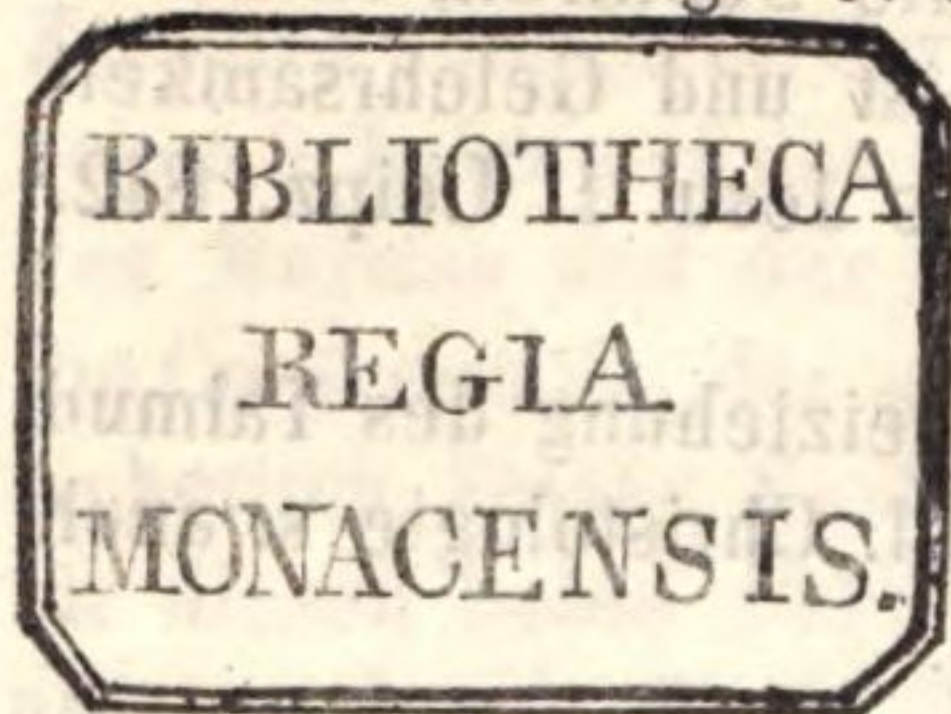
wir nie vergessen sollen, dass sie populäre waren, und seyn wollten, fremd. Vgl. Schöttgen *Hor. hebr. et talmud. II.* 596. Paulus Comm. z. N. T. III. 971. 973. F. Nork rabbin. Quellen und Parallelen zu n. t. Schriftstellen. Leipz. 839. S. IV—VIII. über die Sephiroth XXXI ff. über die Kabbalisten CLXIV ff., u. das an Geist und Gelehrsamkeit reiche Werk v. Ammon's d. Gesch. des Lebens Jesu. I. Leipz. 842. S. 134—142. bes. S. 140.

*) Ueber die (grösstentheils unstatthafte) Herbeiziehung des Talmud und der Rabbinen zur Aufhellung der neutestamentl. Christologie s. auch m. Werk *de regno divino* (Lips. 829.) p. 61—66.

Unschuld, gottergebene Gesinnung, ein Leben und Wirken in Gott, befähigen zu dem Eintritte in ein höheres Reich des Geistes, das sich schon hie und da in der Ahnung den Augen des Gläubigen aufschliesst. Wer den Himmel bereits hier offen sehen will, suche und finde ihn vor Allem, was freilich das Schwierigste ist, in seinem geläuterten Herzen. — Den Schlussstein nun der Geschichte Jesu haben die evangel. Berichte angemessen dem früher Erzählten gelegt; man muss auch ihr weises Schweigen über Zeit, Ort und Modalität zu verstehen und zu achten wissen*). —

Hiermit ist die schwierige Untersuchung über die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte im Ganzen beendigt, hinreichend zwar für unsere apologet. Zwecke, und für den, welcher einem begründeten und vermittelten Glauben nicht absichtlich seinen Sinn verschliesst; aber unbefriedigend freilich für diejenigen, welche unwillig über das Bestehende und überdrüssig der s. g. Fesseln, welche nicht drücken und nur in extravaganter Einbildung existiren, das von sich zu werfen trachten, was die Menschheit regelt und veredelt, damit aber in die unendliche Leere hinausstreben. Ob ihre Anstrengungen, welche von so vielen Missverständnissen begleitet sind, mit Erfolg gekrönt seyn werden, das wird die Zukunft der nächsten Jahre und Jahrhunderte lehren. Die Weltgeschichte wird auch diessmal das Weltgericht seyn.

*) Vgl. über das Leben des Auferstandenen und die Himmelfahrt: Strauss L. J. II. 608—623. 650—662. v. Ammon Fortbildung d. Chrch. II. 3—20. (A. 2. Leipz. 836.) *Heinrichs Exc. I. in Act. app. de J. C. in coelum sublato* p. 289—309. (Gotting. 809.) *Griesbach de adscensu Christi in coelum, in Opusc. ed. Gabler. II. p. 471—486.* Hase L. J. S. 271—275. (A. 2.) Neander L. J. Chr. S. 654—656. Theile z. Biogr. J. S. 72—74.



Druckfehler.

- S. 30. Z. 10. v. u. f. hochfahreuden l. hochfahrenden.
 „ 42. „ 6. v. u. f. denselhen l. denselben.
 „ 74. „ 22. v. o. f. bestimmtes l. Bestimmtes.
 „ 99. „ 3. v. u. f. *nune* l. *nunc*.
 „ 104. „ 1. v. o. f. zuzugeben l. zugegeben.
 „ 114. „ 1. (i. d. Anm. *) f. *μίσους* l. *μύσους*.
 „ 114. „ 1. (i. d. Anm. **) f. *ἐφειλς* l. *ἐύφειλς*.
 „ 114. „ 1. (i. d. Anm. ***) f. *εἰδυῖα τα* l. *εἰδυῖα τὰ*.
 „ 116. „ 3. (i. d. Anm. *) f. *δε* l. *δὲ*.
 „ 157. „ 17. v. o. für unglücklich l. unglücklich.
 „ 160. „ 20. v. o. f. naeh l. nach.
 „ 218. „ 4. v. u. f. *dicehant* l. *dicebant*.
 „ 219. „ 3. v. o. f. Paulns l. Paulus.
 „ 219. „ 32. v. o. f. קַחָהּ l. קַחָהּ.
 „ 219. „ 33. v. o. f. רַחָהּ l. רַחָהּ.

Druck von C. P. Melzer, in Leipzig.

de la

Fleck, Ferdinand Florens

Die Vertheidigung des Christenthums Mit Hinblick auf Strauss und die
geistesverwandte Richtung

Leipzig 1842

Polem. 1003

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773529-1